الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبيـــــــــــــة
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران

قسم التاريخ وعلم الآثار   كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلاميـــــة

جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية في المغربين الأوسط والأقصى من القرن 6 إلى 9هـ/ 12-15م من خلال كتاب (المعيار) للونشريسي

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه

في التاريخ الإسلامي

لجنة المناقشة

أ.د/ بن معمر محمد.	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	رئيساً
د/ غازي الشمري	أستاذ محاضر	جامعة وهران	مقرراً
د/ فيلالي عبد العزيز.	أستاذ محاضر	جامعة قسنطينة	مناقشاً
د/ سامعي إسماعيل.	أستاذ التعليم العالي	جامعة قسنطينة	مناقشاً
بن عميرة محمد	أستاذ محاضر	جامعة الجزائر	مناقشاً
د/ بلهواري فاطمة.	أستاذ ة محاضرة	جامعة وهران	مناقشة

من إعداد الطالب

بلبشير عمر

تحت إشراف

د/ غازي مهدي جاسم

السنة الجامعية

2009-2010م



﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

سورة الروم: الآية 09.

كلمة شكر وتقدير

أتوجه بشكري أولاً وقبل كل شيء إلى ذي المنّة، الرحمان الرحيم الذي أنار سبيلي وحباني بالنعم، فلك يا ربي الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، اللهم إني أستلهم الصواب باسمك، وأستمد العون بقدرتك، وأشكرك على ما أوليت، وأثني عليك لما وفقت، وأسألك الهداية إلى شرعة الحق وطريق الهدى والصواب .

وأصلي وأسلم على أشرف أنبيائك وأفضل خلقك، نبي الهدى والرحمة، ومنار النور والحكمة، الذي جاء بالحجج الواضحة، والتشريعات المحكمة، والبراهين القاطعة التي لا يعتريها باطل، ولا يتطرق إليه شك أو تقصير، القائل عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم "ما شكر الله من لم يشكر الناس"

وعليه أتقدم بالشكر الجزيل، والامتنان الخالص إلى أستاذي النصوح والمشرف على عملي الدكتور غازي مهدي جاسم الشمري الذي قبل الإشراف على هذه الأطروحة، رغم كثرة شواغله وأعبائه، فأمدني بنصائحه العلمية وأرشدني بتوجهاته الفنية، وأغنى هذا العمل بمناقشاته وتصويباته طوال مراحل البحث وخطواته، فكان لنا خير معين، وخير محاور، وخير مشجع...فجزاه الله وأحسن إليه.

كما أسوق ركاب الشكر التقدير على التوجيهات السديدة التي قدمها لنا كل من الدكتور محمد المغراوي جامعة محمد الخامس، الرباط، والأستاذين الكريمين الدكتور بوتشيش القادري والدكتور السعيد المويلع من جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، المملكة المغرب، والدكتور سهيل زكار من جامعة دمشق، الجمهورية العربية السورية.

كما لا يفوتني أن أنوه بجميل العون والمساعدة التي تلقيتها من زملائنا المخلصين الأستاذ أحمد غنيمة ومن الأخ الكريم رحاب نور الدين مدير المكتبة البلدية (معسكر) والصديق الدكتور بوداود عبيد والدكتور بوغفالة وذان والصديق الوفي الدكتور حميد اجميلي من جامعة محمد الخامس، وإلى جميع الزملاء الأساتذة لهم مني التحية والتقدير.

بلبشير عمر


المقدمة

المقدمة

لا يبدو أن المصادر الإخبارية التي ظلت عمدة الدراسات التاريخية قادرة للإجابة عن العديد من الإشكالات التي يثيرها المؤرخ في هذا العصر، ولا سيما عندما يحاول الحفر في البنى الاجتماعية والحياة الاقتصادية، والحركة الفكرية والثقافية ومؤسساتها، ولأنها مرتبطة أكثر بحياة الحكام، وتنقلاتهم، وحروبهم، وصراعاتهم، فإنها نادراً ما تمدنا بمعلومات عن علاقة تلك التنقلات والصراعات بالحياة العامة للمجتمع، بما في ذلك أنماط العيش وأساليب التفكير ومظاهر الحياة اليومية، كيف كان الناس ينظمون شؤونهم اليومية؟ وما هي طبيعـــة الصراعات التي كانت تنتاب علاقاتهم؟ ما هي مساهمة الفقهاء في الحفاظ على التوازنات الاجتماعية؟ ما هي حدود تفاعل الأحكام الشرعيـــة مع الأعراف والتقاليد المحلية في المغربين الأوسط والأقصى؟ ثم ما العلاقة بين "المسؤولية الجماعية" التي ولدتها الفروض الكفائية وبين "المسؤولية الفردية" التي تضمنتها الفروض العينية، وكيف تجلت هذه العلاقة في الممارسات الاجتماعية؟ وما حصيلتها من منظور الكدح الإنساني والترقي الحضاري؟ وأسئلـــة أخرى متعلقـــة بالحياة الاقتصاديـــة من زراعة ومسائل الأرض والمياه والأنظمة الزراعيـــة، وعن الحياة الصناعية وما يرتبط بها من الحرف وتنظيماتها، ومسائل التجارة وما يتفرع عنها من شؤون الأسواق والقائمين عليها، وأصول المعاملات والبيوع والعيوب في المادة المبيعـــة، وتوثيق البيوع؟ وتساؤلات تخص الحياة الثقافيـــة والعلمية ومعرفة ما يتعلق بها من وسائل التربيـــة والتعليم، وعن حياة العلماء وطلبة العلم، والدور الذي اضطلعت به الأوقاف في تنشيط الحركة الثقافية وعن طبيعة المناقشات العلمية والمطارحات الفكرية وعن أشكال التواصل العلمي بين مختلف حواضر المغرب الإسلامي... هي إذن سلسلة من التساؤلات يطرحها المؤرخ على المصادر الإخبارية، لكن تبقى المسافة شاسعة بين تلك الأسئلة وهذه النصوص، وتزداد هذه المسافة شساعة، ويزداد معها صمت النصوص تفاقما كلما ابتعدنا عن مجال التاريخ السياسي.

وأمام هذا النقص الحاصل في الرصيد الوثائقي والإخباري في تاريخ المغرب الإسلامي، وهذا الهم المنهجي، اتجـه اهتمام الباحثين إلى مجموعـة أخرى من المصادر يحويها التراث الإسلامي لاستكمال المعلومات التي تضيء جوانب عدة من بحوثهم، ويتطلب هذا المسلك الحفر في التراث المخطوط والمطبوع بصبر وأناة والتنقيب بدقة عن النصوص التائهة بين أمهات الكتب ولم شتاتها من مظانها الأصلية ثم وضعها في سياقها التاريخي العام، بغية إعطاء التاريخ الاجتماعي والاقتصادي صورته الحقيقية ونفض الغبار عن مناحيه المنسية.

وتتعدد هذه المصادر وتختلف باختلاف طبيعـة البحوث المطلوبـة، فمنها ما يتعلق بكتب الجغرافيـة، والأنساب، والتراجم والأدب، والمناقب والتّصوّف، ومنها ما يتعلق بالكتب الفقهيـة، لا سيما كتب النوازل التي اشتهرت في المغرب الإسلامي، واعتماداً على هذه المصادر أمكن إنجاز أبحاث تاريخيـة ذات قيمة علميـة كبيرة، وذلك بعد إعطاء مضامينها أبعادًا تاريخيـة.

ورغم أن هذا النوع الأخير من المصادر (أي المصادر النوازلية) لا ينتمي من ناحية تصنيف العلوم إلى الحقل التاريخي، إلا أنـه يتضمن نصوصاً تاريخيـة وإيماءات غنيـة وشذرات قيمـة، ناهيك عما يتناثر فيها من وثائق هامـة تُعْزَا في الحوليات التاريخيـة التقليديـة، ولذلك أصبح الاهتمام بها ضرورياً، فهي تساعد الباحث على النفاذ إلى أعماق الواقع المعيش لسد الثغرات الحاصلـة في المصادر الإخباريـة، وبالتالي كشف النقاب عن العديد من الظواهر الاجتماعيـة والاقتصاديـة، وربما يعزى ذلك إلى مواكبـة كتب النوازل لكل المستجدات وانشغالها بكل قضيـة تطفو على سطح الحياة الإسلاميـة، كل هذا أدَى إلى كثرة وتنوع المصنفات النوازليـة إلى درجـة تجعلها في بعض الأحيان عبارة عن موسوعات فقهية، وتأتي في طليعة هذه المصنفات أهميةً، كتاب «*المِعيَارُ المُعْرِبْ وَالجَامِعُ المُغرب عن فتاوى علماء إفريقية وَالأندلس وَالمغرب*»[1] لأحمد بن يحي الونشريسي (ت 914هـ/1508)، واعتمادا على هذه المدونـة وعلى المادة

[1]– الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء افريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، دار المغرب الإسلامي، بيروت 1981م.

التاريخية المستخرجة منها، كان التأسيس لموضوع بحثنا، حول «*جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية في المغربين الأوسط والأقصى (من القرن 6 إلى 9 هـ/ 12- 15م) من خلال كتاب المعيــار*».

وبناءً على هذا المسلك فإن سؤالنا الذي يمثّل خيطاً ناظماً في دراستنا لنوازل الونشريسي هو: هل كانت فتاوى «المعيــار» تعبيرا عن جدل مع الواقع ومستجداته أم كانت تسييجاً له وتصديّا للحراك الذي يخترقــه؟ هل كان أهل الفتوى في هذه المدونة يعتبرون أنفسهم مجرّد رقباء معزولين عن التوازن الاجتماعي السياسي غير مدركين ولا متفاعلين مع ما تعنيــه أبعاد تلك النوازل من مطالبات بالمراجعــة أو التصويب أو التجديد؟ أم أنّهم في وظيفتهم الرقابيّــة لا يرغبون في التخلّي عن كلّ ما يكسب الواقع قدرا أكبر من التماسك واستعدادا أوفر للانفتاح على أفق التجديد والإصلاح؟ سؤالنا في الدراسة التي نقترحها يتعلّق أساساً بالفقيــه -في الفترة محل الدراسة- في نظرته إلى مهمّته وإلى الواقع ومستجداته ودلالات، تلك النظرة من الناحيتين المنهجيّة والمعرفيّة؟ بل ما نسعى إليه في دراستنا لنوازل «المعيــار» هو التوصّل إلى «شهادة الفقيه على زمانه من خلال معالجته لقضايا عصره وحل أزماته، وتوجيهه للحياة».

إن جملة الأسئلة التي تقدم طرحها هي من صلب الإشكالية التي يطرحها موضوع الدراسة المزمع تناوله حول مدى قدرة نوازل «المعيــار» في رسم مظاهر الحياة في منطقة المغربين الأوسط والأقصى، إذن هو اختبار لنصوص هذا الكتاب في إجابتها عن تساؤلاتنا وانشغالاتنا.

أما عن الأسباب التي حدت بي إلى اختيار هذا الموضوع وشدتني إلى البحث فيــه، عدم وجود دراســة متكاملــة ومستقلــة حسب علمي تتناول مختلف مظاهر الحياة لمنطقــة المغرب الإسلامي، انطلاقا من نوازل «المعيــار»، ولا نُنْكر وجود بعض الجهود لدراسة جزئيات من القضايا الاجتماعية أو الاقتصادية من خلال نفس الكتاب المذكور، غير أنها لم تعتن بالمغرب الأوسط، والغالب من هذا المجهود العلمي تناول

مواضيع تخص بلاد الأندلس وبصفـــة أقل المغرب الأقصى، وهو لا يتعدى مستوى المقال[1].

وتبقى الرّغبة الأكيدة في إبراز شمولية الكثير من مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وتفاعلها في المغربين الأوسط والأقصى، من دوافع اختياري للموضوع أيضا.

وعلى محك هذه الرؤية قد يبدو تناول هذا الموضوع اعتمادًا على نوازل «المعيـــار» مجازفة! لكونه قضية منهجية لا زالت تتفاعل وتختمر بين أوساط المؤرخين، أي بالبحث عن الكيفية التي نوفق بها بين أسئلتنا المرتبطة بالمجتمع، والاقتصاد، والثقافة، والدهنيات وغيرها، وبين ضآلة رصيدنا الوثائقي، وهو ما سنحاول تحقيقه من خلال مساهمتنا المتواضعة هذه.

أما عن دوافع حصر هذه الدراسة في المغربيين الأوسط والأقصى، فقد ساقنا إليها حرصنا على إنصاف صاحب «المعيـــار»، كونه عاش في المغربين، أربعين سنة (834-874هـ/1430-1469م) في تلمسان، وأربعين أخرى في فاس (874-914هـ/1469-1508م) مناصفة، كما أن تشابك البنية الفكرية والاجتماعية في المغربين في الفترة محل الدراسة، كان سبباً إضافياً في رسم جغرافية الموضوع، وفيما يخص الفترة التي وقع عليها الاختيار (بين القرنين 6-9هـ/12-15م) إنما تأتي لنا بعد استخراج لائحـــة فقهاء المغربين، حيث أن غالبية هؤلاء ينتمون لهذه الفترة وبالأخص منها القرنين الثامن والتاسع الهجريين 15/14م.

إن المحاولة التي نقترح في هذه الدراسة تهدف إلى توفير أرضية منهجية لاستغلال النصوص النوازلية (نوازل المعيـــار) في الكشف عن جوانب ظلت مستعصية على الكثير من المؤرخين خاصة ما يتعلق منها بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية والفكرية، ولا شك أن توظيفاً من هذا النوع يتطلب صياغة أرضية منهجية نقوم في إطارها بوضع النوازل الفقهيـــة في حجمها الوثائقي، كما نتوقف عبر تلك الأرضيـــة عند علاقة الفقهاء

---

[1]- سنشير إلى بعض هذه الدراسات في الفصل التمهيدي.

بالمجتمع، وفي هذا اعتمدنا على المنهج الاستقرائي الاستنباطي على نصوصنا النوازلية لنستشف منها بعض الإجابات على أسئلتنا، ومن تم تحليلها وتوظيفها.

ونعتقد أن هذه النوازل لم تستغل بما فيه الكفاية، وما يمكن قوله حول الأعمال التي قدمت أن عناية الدارسين لها قد اتجهت إلى تحديد أهداف مختلفة يمكن تصنيفها كما يلي:

أولاً: التعريف بهذا الفن من التأليف وإبراز خصوصياته ومكانته من التراث الدّيني العام، والتعريف بالفقهاء المفتين وشيوخهم وثقافتهم مع إبراز القيمة العلمية والأدبية للنوازل التي يمكن أن تفيد في مجال الدراسات التاريخية والحضارية، ويمكن اعتبار هذا الصنف من البحوث نوعاً من الإشهار الثقافي، غايته تحسيس الباحثين بأهمية النوازل وما تزخر به من تراث إنسانية قد يستغرق استخراجها ودراستها جهود أجيال عديدة من الدارسين.

ثانياً: عكفت طائفة أخرى من الباحثين على دراسة مجاميع الفتاوى، أو جزء منها دراسة تحليلية دقيقة لاستخراج مادتها التاريخية ثم الاستعانة بها في الكشف عن الجوانب الغامضة من التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والعمراني الذي تنتمي إليه.

إن سلسلة التساؤلات التي تقدم طرحها، والتي استحوذت على حيز كبير من اهتمام الدارسين، ستتشكل في مجملها العناصر التي ستطور هذا البحث للإجابة عنها انطلاقاً من نوازل «المعيــار»، وهذا المسلك جاء نتيجــة لقراءة عميقــة في نصوص هذا الكتاب.

ولن نزعم أننا وجدنا في نوازل «المعيــار» «مخرجاً» لإشكالية المصادر التي ستمكننا من اقتحام التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والفكري للمغربين الأوسط والأقصى في الفترة محل الدراسة، بل إن هذا المسلك يكتنفه الكثير من الصعوبات، ذلك أن اعتماد مصادر لها منطق خاص تطلب مناً مجهودا خاصاً، حيث كان لابد من «محاصرة» هذه النوازل الفقهية بمجموعة من الاحتياطات المنهجية، ولهذا السبب عقدنا فصلاً كاملاً، وهو الفصل التمهيدي، الذي بدأنا مبحثه الأول بدراسة حياة الونشريسي وعصره، كما خصصنا المبحث الثاني من هذا الفصل للتعريف بكتاب «المعيــار» وقيمته الفكرية والتاريخية تناولنا فيه مدى اهتمام الباحثين بهذا الكتاب، والدراسات التي نوهت بأهميته، وأكدنا على أن هذه الأعمال والشهادات لا تتناسب مع ما أنجز حول هذا الكتاب ومن خلاله، ومن

جانب آخر خصصنا المبحث الثالث لدراسة «أهمية نوازل المعيــار في رسم صورة مجتمع المغرب الإسلامي» فتوقفنا عند البعد التاريخي للنشاط الفقهي بالمغرب الإسلامي، خلال الفترة محل الدراسة، كما أننا أشرنا إلى موضوع وظيفة المفتي بين الممارسة الدّينية والضرورة الاجتماعية، وخصصنا في هذا المبحث وقفة نقدية لنوازل «المعيــار» فأكدنا على بعض الجوانب التي تعرقل استغلالها تاريخيا، كصعوبــة وضع النازلــة في إطارها الزماني والمكاني، وإشكالية الواقعي والافتراضي، والبنيوي...الخ، وانتهى بنا المطاف في هذا الفصل إلى تحديد مجموعة الطرائق المنهجية التي تمكن من استغلال النوازل في مجال التاريخ.

أما الفصل الأول، فقد خصصناه لدراسة «جوانب من الحياة الاجتماعيــة في المغربين الأوسط والأقصى» فتناولنا في مبحثــه الأول «الحياة العائليــة» اعتمادا على الجزء الثالث من كتاب «المعيــار» على وجه الخصوص، فتطرقنا إلى مسألة الزواج بمختلف مراحله، ابتداءً بالخطبة ومروراً بترتيبات المهر والجهاز إلى أن يتم عقد القران، ثم تتويج كل هذه المراحل بإقامة الزفاف وما يصاحبــه من إعداد للوليمــة والاحتفال، ومحاولة الوقوف على معظم القيم والعادات التي تنظم قيام مؤسســة العائلــة، مع تنبيهنا للمسلك التوفيقي للفقهاء بين مختلف الأعراف والعادات التي عرفها المجتمع وبين مقتضيات الشريعــة.

ومن خلال دراسة عوامل التلاحم والانسجام وأسباب التنافر والتوتر التي عرفتها العلاقات الزوجيــة في المغربين، مكنتنا بعض النصوص المتعلقــة بنوازل «النكاح» من رسم الصورتين، وما يترتب عن كل وضعية، كما قمنا بحصر معظم النزاعات الحاصلة بين الزوجين وأسباب ذلك.

وكان موضوع المبحث الثاني من هذا الفصل «نظام الأوقاف ودوره في الرعايــة الاجتماعية» فقد زودنا الجزء السابع من كتاب«المعيــار» بمادة لا يستهان بها عن بعض مناحي الخدمات الاجتماعيــة في المغربين الأوسط والأقصى في الحقبــة محل الدراســة، وقد لمسنا تنوع القضايا التي أسهم الوقف في التخفيف من سلبياتها أو معالجتها كلياً في مجال الرعايــة الاجتماعيــة من خلال التكفل بالحاجات الأساسيــة للفقراء

والمساكين والمحرومين واليتامى والمرضى، وقد قدمنا العديد من الأمثلـــة التي توضح نظام الوقف ودوره في هذا المنحى من خلال النصوص النوازليـــة الواردة في هذا الجزء من كتاب «المعيـــار»، كما مكنتنا هذه النصوص من الوقوف عند ظاهرة «التعدي على أوقاف المساكين والمحتاجين» من قبل السلطان وأصحاب النفوذ.

ومن أصناف «الأوقاف» التي تعرضنا لها بالدراســـة في هذا المبحث كذلك، ما يتعلق «بأوقاف الأقارب»، وقد قدمنا عدة أمثلة على هذا النوع من الأوقاف، وخلصنا إلى أن هذا النوع من الوقف هو بمثابة مخرج شرعي للحفاظ على الأملاك بين الأقارب.

وتناولنا في المبحث الثالث موضوع «فئات المجتمع وطوائفـــه في المغربين» فمن خلال ما جاء في نصوص «المعيـــار» نستشف جوانب من الحياة اليوميـــة لمختلف هذه الفئات وأهميـــة مكانتها في المجتمع، بدءً بفئة العلماء ودورها في توجيه الحياة العلميـــة والدّينيـــة في المجتمع المغربي، وفئـــة الشرفاء ومدى تشبث أهل المغربين بحب «آل البيت» واحترامهم وتقديرهم، والدور الذي لعبتـــه هذه الفئـــة في التوازنات الاجتماعيـــة.

كما تطرقنا من خلال نصوص هذا الكتاب إلى فئـــة الرقيق ودورها (الغير مباشر) في تدعيم الفئات الميسورة والتمكين لنفوذهم الاجتماعي، وتناولنا بالدراســـة موضوع «أهل الذمة» فوقفنا عند الوضعيـــة الدّينيـــة التي حظيت بها هذه الفئـــة، والتي غمرها روح التسامح، فالنصوص في كتاب«المعيـــار» تقف شاهداً على هذا البعد الإنساني الرفيع، ومع ذلك لا يخلو هذا الكتاب من الإشارة إلى حالات الاصطدام مع هذه الفئـــة، خاصـــة منها «اليهود»، وقد أشرنا في سياق الحديث عن هذا الموضوع إلى أمثلـــة عن ذلك، كان أبرزها ما حدث مع يهود «توات» ودور الفقيـــه عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/1503م) في هذه القضية.

وكان موضوع المبحث الرابع من هذا الفصل «الأعراف والعادات» في حياة المجتمع، وخلصنا إلى أن هذه القيم هي وليدة النظام والبنيـــة الاجتماعيـــة والثقافيـــة السائدة، وفقا للمنظور الدّيني والمذهبي المتبع.

ومن هذه الأعراف والعادات التي أشارت إليها نصوص «المعيـــار» وعالجنها في هذا الموضوع ظاهرة «الاحتفال بالمولد النبوي الشريف» وما يحفه من تقاليد في الاحتفاء

به، وموقف الفقهاء من هذه العادة من خلال ما جاء في هذا الكتاب، ولم تقتصر نصوصـــه النوازلية بالإشارة فقط إلى احتفالات المسلمين، بل تفيدنا بمعطيات مهمـــة عن أعياد أهل الذمـــة، ومشاركـــة المسلمين في المغربين احتفالاتهم.

ومن العادات التي عالجناها كذلك من خلال نوازل «المعيـــار» «مظاهر التآزر بين أفراد المجتمع» والتي عكست حيوية العلاقات بين أفراده، فكانت عادة «الوزيعة» من القيم الموغلة في القدم، وما دأب عليه الناس في المناسبات على مهاداة بعضهم البعض.

أما الفصل الثاني خصصناه لدراسة «جوانب من النشاط الاقتصادي» في المغربين الأوسط والأقصى، فعالجنا في مبحثه الأول موضوع «النشاط الفلاحي»، فقد مكنتنا النصوص النوازلية في «المعيـــار» من خلال أجزائـــه 6-7-8-9 على وجـــه الخصوص، من إبراز وجود هذا النشاط خاصة ما يتعلق بالأراضي وأنواعها من أراضي الدولـــة والاقطاعات وأراضي الأوقاف (الأحباس) والأراضي الجماعية في إطار الأسرة، وكذلك ما يتعلق بالأنظمة الفلاحيـــة السائدة، وعن أوضاع الفلاحين والعلاقـــة التي تربط بين ملاك الأراضي والمستغلين لها، وعن الإنتاج الفلاحي والرعوي، وما يتعلق بهذا الموضوع من طرق الاستثمار الزراعي وأنواع الشراكة في هذا المجال، بالإضافة إلى قضايا المياه والسقي، وطرق تنظيم الأرواء، والمشاكل المترتبة عن استغلال المياه، والمنظومة القانونية للمشاكل التي تعيق هذا النشاط.

وشكل «النشاط الصناعي» موضوع المبحث الثاني، فمن خلال الجزء الخامس على وجه الخصوص عالجنا هذا الجانب من النشاط الاقتصادي، وما يتعلق بـــه من ثروات معدنيـــة واستخراجها واستخدامها، ومختلف المنتجات، المرتبطة بالزراعة والنسيج والحديد والورق والحياكـــة وغيرها من الصناعات، كما عالجنا في هذا المبحث المجال الحرفي وأنواعه وسبل تنظيمه.

وفيما يخص دراسة «الجانب التجاري» فكان موضوع المبحث الثالث من هذا الفصل، فمن خلال الجزء الخامس نفسه تناولنا بالدراسة مختلف وجوه هذا النشاط، من ذلك ما يتعلق بأصول المعاملات وأنواع الأسواق وما تحويه من مرافق، وأشرنا كذلك إلى

رواد هذه الأسواق، كما عالجنا كذلك أدوات النشاط التجاري وتقنياته، وكل ما يتعلق بـــه من نظام نقدي، بالإضافة إلى مسألة الموازين والمكاييل والمقاييس.

ويأتي الفصل الثالث ليتناول صورة مضيئة عن بعض جوانب الحياة الفكرية في المغربين الأوسط والأقصى وما طبعها من مسلك فقهي مالكي، ولم نفصل الجانب الفكري بأبعاده التعليمية والتربويــة، وقد استأثرت «مؤسســـة المدرســـة» بقدر كبير ضمن المبحث الأول من هذا الفصل.

لقد عالجنا فيـــه موضوع «دور العلم في المغربين الأوسط والأقصى»، فمن خلال ما سجلـــه الونشريسي في نصوصـــه النوازليـــة نستشف صوراً مزدهرة عن الحياة الفكريـــة والتعليمية، منها ما تعلق بتلمسان وفاس، كبرى مدن المغربين، وقد وجدنا هذه المعلومات على غير نظام، وفيها فجوات عديدة بحاجة إلى الملء، ما جعلنا نبارح كتاب «المعيـــار» ونستعين بالمصادر الإخباريـــة التي تتحدث عن مظاهر الحياة الفكريـــة والتعليميـــة في هذه المنطقـــة.

وكان موضوع المبحث الثاني «إدارة المدرســـة ونظامها» تناولنا فيـــه النظام الداخلي للمدرســـة، والهيئـــة المديرة لها من إمام ومؤذن ومدرس وأستاذ وقيّم ووقاد، وعالجنا في هذا المبحث كذلك «المواد الدراسيـــة المقررة»، و«أوقات التدريس»، و«المستويات التعليميـــة»، وقد قدمنا في ذلك الكثير من الأمثلة بناءً على ما ورد في نصوص «المعيـــار»، كما تناولنا بالدراســـة موضوع «الكتاب» وخزائنـــه، ولم يفتنا الحديث عن مكانـــة العلم ومراتب العلماء في المجتمع والعلاقـــة التي كانت تربطهم بطلبته.

وشكلت «ماليـــة المدرسة ومصادر تمويلها» موضوع المبحث الثالث، فعالجنا فيه قضيتين، الأولى: «دور الأوقاف في تنشيط الحركـــة العلمية» من الجانبين المادي والتنظيمي، حيث كانت وثيقة الوقف أو كتاب الوقف بمثابة اللائحة الأساسية للمؤسسة التعليمية، كما تتضمن الشروط الواجب توفرها في القائمين بالتدريس ومواعيد الدراسة، وغير ذلك من التنظيمات الإدارية والمالية، والثانيـــة: «اضطراب الظروف السيّاسيـــة والاقتصادية وأثره على المدارس التعليميـــة».

وتناولنا في المبحث الرابع «التواصل والتفاعل الفكري بين أهل العلم في المغربين الأوسط والأقصى»، بدايةً بالحديث عن بعض «كبار الفقهاء وأهل العلم في المغربين»، كما تتبعنا من خلال هذا المبحث جل المناقشات والمطارحات التي أسهم فيها هؤلاء الأعلام، ووردت الإشارة إليها في نوازل «المعيـــار».

ومن أهم المواضيع التي تطرقنا إليها في هذا المبحث «علاقة الفقهاء بالمتصوفة»، فقد حوى «المعيـــار» الكثير من المناقشات والمجادلات التي شكلت مادة مهمة لهذا الموضوع.

ثم أنهيت هذه الدراسة بـــ«خاتمـــة» أجملت فيها ملامح الموضوع الرئيسية، وعرضت بعض الملاحظات الأساسية حول الموضوع، كما أبرزت من خلالها المشاكل والصعوبات التي اعترضت عملي المتواضع هذا.

وأردفت الخاتمة بثبت للمصادر والمراجع، مرتبة حسب الحروف الهجائية، وقد بدأت بالمصادر المخطوطـــة، وثنيت بالمصادر المطبوعـــة، وثلثت بالدراسات العربيـــة والمعربـــة، وجعلت المراجع الأجنبية في المرتبة الأخيرة بعد الدوريات، إضافـــة إلى ذلك ألحقت هذه الدراسة بفهرسة مجدولة، منتخبة من المادة المستخلصة من كتاب «المعيـــار» والتي تعني الموضوع.

المصادر والدراسات:

فضلاً عن نوازل «المعيـــار» التي كانت منطلقاً وإطاراً لهذا البحث، فإننا استعنا كذلك بالعديد من المصادر والدراسات التي تنتمي لمجالات معرفيـــة مختلفـــة، وفي هذا المسلك تحاشينا الذوبان في المصادر الفقهيـــة، بالبحث المستمر بما يسند مادتنا، ويسدّ ثغراتها، ومن هنا كان تعاملنا مع المصادر الإخباريـــة، والجغرافيـــة والرحلات، وكتب التراجم والمناقب، وسنقدم لعينة من هذه المصادر مع التركيز على المعلومات التي وفرتها لنا في عملية تحديد ورصد مظاهر الحياة الاجتماعيـــة والاقتصاديـــة والفكرية انطلاقا من نوازل «المعيـــار».

1. المصادر الأوليـــة:

شكل كتاب «المعيـــار» مصدراً ومحوراً لهذا الموضوع، فتحديد لائحـــة الفقهاء الذين شاركوا في الإفتاء بالمغربين الأوسط والأقصى في الفترة محل الدراســـة، كانت من نتائج قرائتنا لهذه المدونة، كما أن عملية فرز المادة المتعلقـــة بالموضوع مكنتنا من الوقوف على العديد من مظاهر الاجتماع والاقتصاد والذهنّيات في المغربين الأوسط والأقصى.

فالمتصفح للجزء الأول من الكتاب يجد أن الونشريسي قد خصصه للنوازل المتعلقة بفقه العبادات كالطهارة والصلاة والجنازة والزكاة والصيام وغيرها من المساءل التعبدية.

في حين تناول الجزء الثاني النوازل المتعلقة بفقه المعاملات كالأطعمة والمزارعة والمغارسة زيادة على نوازل في الأيمان والنذور والجهاد، إلا أن حصة الأسد هيمنت عليها نوازل الدماء والحدود والتعزيرات (التي وصل عددها حوالي 300 من أصل 438 نازلة) مما يكشف بوضوح عن الاضطرابات السيّاسيـــة والعسكرية التي عرفتها منطقة المغرب الإسلامي طيلة العصر الوسيط، وإذا انتقلنا إلى الجزأين الثالث والرابع فإننا نجدهما يتناولان نوازل النكاح وما يرتبط بها من طلاق وزواج وتعدد للزوجات ومهر، وإرث، وغيرها من الإشارات المتعلقة بالحياة الاجتماعية.

أما الجزءان الخامس والسادس يستطيع الباحث من خلالهما سدَ ثغرات عدّة فيما يتعلق بالنشاط الاقتصادي؛ حيث ورد فيهما العديد من نوازل البيوع والمعارضات والسكة.

في حين استأثر الجزء السابع بنوازل الأوقاف (الأحباس) وضم هذا الجزء 471 فتوى مخصصة جميعها لقضايا الأوقاف ولم يذكر الونشريسي نوازل للأوقاف في الأجزاء السابقة لهذا الجزء، ما عداً أربع فتاوى وردت في الجزء الخامس[1]، أما الأجزاء الخمسة المتبقية من «المعيـــار» حسب فهارس محتوياتها لم يظهر لنا فيها فتاوى كثيرة ذات شأن بخصوص الأوقاف.

[1]- الونشريسي، المعيار: ج 5/ ص 162، 174، 175.

ونشير أن في هذا الجزء وردت خمسة عشرة فتوى مكررة، لم يلتفت إلى تكرارها الونشريسي ولا حتى المحققون لهذا الكتاب إلا ما ندر[1].

أما الجزءان (الثامن والتاسع) فيمكن للباحث من خلالهما أن يستشف الكثير من المسائل المتعلقـــة بالنشاط الفلاحي، كمسألة ملكيـــة الأرض وأوضاع الفلاحين ومشاكلهم، منها نوازل الشفعة والقسمة، ونوازل المزارعة والمغارسة، والشراكة، والمياه وما يترتب عنها من نزاعات، كما أورد فيهما نوازل متعلقة بالإيجارات، والأكرية والصنائع، ونوازل الضرر والبنيان، وغيرها من النوازل المتعلقة بالجانب الاقتصادي، وكلها مسائل يلمس منها واقع المجتمع وأحواله.

وتناول «الجزء العاشر» من كتاب «المعيـــار» نوازل الأقضية والشهادات والأيمان، والإقرار، ومكننا هذا الجزء من دراسة الكثير من المسائل المتعلقة بالخطط الدّينية المنظمة للمجتمع، كخطة القضاء والحسبة وما ينتظمها من أحكام.

وخصص الونشريسي الجزئين الأخيرين «الحادي عشر» و«الثاني عشر» لمواضع مختلفة لا تدخل تحت أي باب من الأبواب السّابقة في الكتاب، ويشتملان على نوازل علمية واجتماعية هامة، ففي الحادي عشر ذكر نوازل الجامع[2] وأحكاما عامة كالإجازة في التعليم والفتيا، وحكم سماع الموسيقى وحضور اللهو وحكم حلقات الذكر، أما الثاني عشر فقد جعله أحكاما عن التقليد عند العلماء وحكم القياس والتصوّف والنسب وغيرها، ومن خلال هذه النوازل يمكن للباحث أن يستشف جوانب هامة عن الحياة الثقافيـــة والتربويـــة في المغرب الإسلامي.

ويبقى الجزء الأخير خاص بالفهارس العامة للكتاب، ونشير إلى أننا قمنا بدراسة لهذا الكتاب وتحليله في الفصل التمهيدي.

---

[1]– انظر الونشريسي، المعيار: ص 162، 180، 115، 221، 237، 259، 262، 263، 289، 292، 298، 309، 469، 480،481.

[2]– اختلط الأمر على بعض من كتبوا عن «المعيـــار» من غير المغاربة، فظنّوا أن نوازل الجامع كتابا غير «المعيار» وسموّه «جامع المعيار»، وهما أساسا «يوسف سركيس» في «معجم المطبوعات»:ج2/ص1923–1924 و«إسماعيل باشا البغدادي»، في «إيضاح المكنون»: ج1/ص113، انظر مقدمة التخريج للمعيار:ج1/ص(هـ)، هامش 15.

2. المصادر النوازلية:

إلى جانب «المعيـــار» استعنا بمجموعة أخرى من المصنفات النوازلية المعروفـــة والخاصة بفتاوى فقهاء المغرب الإسلامي، ويأتي في مقدمتها:

أ. «جامع مسائل الحكام مما نزل بالمفتين والحكام»، لأبي القاسم بن أحمد البلوي القيرواني، ثم التونسي الشهير بالبرزلي (ت741ه/1436م أو 744ه/1440م)، وقد طبع هذا المصنف لدى دار الغرب الإسلامي، بيروت 2002م بعد أن حققه وقدم له الدكتور محمد الحبيب الهيلة.

يعتبر هذا الكتاب مصدراً أساسياً للباحثين في مجال الفتاوى بالمغرب الإسلامي، وفي علاقـــة هذه النصوص الفقهيـــة بقضايا مجتمعاتها، وتكمن أهمية هذا الكتاب في كون صاحبه قد اهتم بجميع ما توفر في وقته من تراث فقهي في هذا المجال، وغالب الظن أنه كان مدوناً، واقتصر البرزلي فيه على نوازل إفريقية والأندلس ورغم ذلك فإن شمولية مظاهر الحياة في المغرب الإسلامي تسمح لنا بالاستعانة بهذا المصدر أضف إلى ذلك أن هذا الكتاب كان أحد مصادر الونشريسي في إعداده لكتاب «المعيـــار».

ب. «الدُّرر المكنونـــة في نوازل مازونة»، المعروف اختصاراً بنوازل مازونة ليحي بن أبي عمران موسى بن عيسى المغيلي المازوني (833ه/1478م)، وقام بنشره مخبر المخطوطات، قسم علم المكتبات، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2004م وقد حققه الدكتور حساني مختار.

ويبدو من خلال قراءتنا لهذا الكتاب أن عنوانه غير دقيق، لأن نوازله تتصل بمجال أوسع هو المغرب الوسيط، وأجاب عنها فقهاء من تلمسان، ومليانة، وبجاية، وتونس، وفاس، ولهذا المجموع أهمية كبرى بالنسبة لتاريخ المغرب الأوسط، حيث تثير نصوصه النوازلية عدة قضايا ذات قيمة بالغة الأهمية، والتي ترجع في عمومها- زمنياً إلى النصف الثاني من القرن الثامن والنصف الأول من القرن التاسع الهجري، تعكس نوازل «مازونة» بشكل دقيق أوضاع المغرب الأوسط في ظروف ضعف فيها تأثير

السلطة الزيانية، وصارت فيها البوادي عرضة لتأثيرات أشياخ القبائل المتغلبين وأشياخ المتصوفة، وهو ما ادخل البلاد في دوامة من العنف وانعدام الأمن والاستقرار.

ت. «الجواهر المختارة، فيما، وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة» لأبي فارس عبد العزيز بن الحسن الغماري الزياتي المتوفي بتطوان عام 1055هـ/1645م، وهو لا يزال هذا مخطوط، وقد استفدنا من هذا المجموع بالرغم من أنه متأخر، ومع أن المؤلف يحيل على ما وقف عليه من النوازل بجبال غمارة، فمن الملاحظ أن هذا المصنف يحتوي على فتاوى متأخرة لأخواله الفاسيين، ولأحمد الونشريسي وابنه عبد الواحد ويحي السراج، كما يحتوي على نوازل لأبي الحسن الصُّغَيِّر وعبد العزيز القوري والقاضي المكناسي، ومن جهة أخرى فإن مصنف «الزياتي» يعتبر من أكثر المصنفات النوازليـــة التصاقا بالقضايا الاجتماعية وخاصة ما يتعلق بها بالبادية، وبينما تقل فيه الاستطرادات الفقهية العميقة، فإن ما يطبعه هو إثباتـــه للعديد من النوازل التي تزخر بالشواهد التاريخيـــة التي تسهل على المؤرخ استغلالها بقليل من العناء، وجدير بالإشارة أن الكتاب لا زال مخطوطاً.

وفضلا عن هذه المصنفات، فقد رجعنا إلى مجموعة من المؤلفات النوازلية، ويأتي في مقدمتها:

ث. «فتاوى ابن رشد» محمد بن أحمد بن رشد الشهير بالحفيد (ت595هـ/1198م)

ج. «نوازل ابن هلال السجلماسي» أبو العباس أحمد بن عبد العزيز بن رشيد السجلماسي المالكي المعروف بالهلالي(1175هـ/1761م)، وغيرها من كتب الفتاوى والنوازل.

3. كتب الفقـــه والحسبـــة:

إضافة إلى المصنفات النوازلية استعنا كذلك بالمصادر الفقهية وبآداب الحسبة على تنوعها، ويأتي في مقدمتها:

أ. «تحفـــة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر» لمؤلفه محمد بن قاسم العقباني (ت 871هـ/1466م) تحقيق علي الشنوفي، ينقسم الكتاب إلى بابين رئيسين،

أولهما نظري يتناول موضوع الحسبـــة من زاوية فقهية تتضمن مشروعيتها وأحكامها وشروط التصدي لها وكيفية ذلك...

ويتطرق الثاني لمظاهر «المنكر» فيما يخص أمور العبادات ومظاهر السلوك وفي مجال المعاملات وعلاقات الجوار وأصناف الغش والتدليس في الأسواق ومعاملة أهل الذمة، ونظراً لأهمية المواضيع المطروحة في هذا الكتاب، فإنه كان لنا عوناً في توضيح الكثير من المظاهر الاجتماعية التي أشارت إليها نوازل «المعيـــار»، وموقع الفقهاء في منظومة الإصلاح والتقويم لهذه المظاهر.

ب. كتاب «المدخل إلى تنميـــة الأعمال بتحسين النيات والتنبيـــه على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها» تأليف ابن الحاج: محمد بن محمد العبدري الفاسي، نزيل القاهرة، المتوفى بها عام 738هـ/36-1337م.

ويتبين من عنوانـــه أن من مشمولاتـــه مقاومـــة البدع والعوائد الحادثـــة، وهو جانب يهم المهتمين بالتاريخ الاجتماعي، ومن جهة أخرى فإن المؤلف لما ينتقد البدعـــة يحدد البلد الذي شاعت فيـــه: في المغرب أو مصر، فيحلل ملامحها، ويقارن بين مظاهرها في هذه الجهـــة أو تلك، ثم يبرز مواقف العلماء من البدعـــة المعنيـــة، ومن ذلك كلـــه يتناثر «المدخل» صوراً متعددة للمجتمعين الذين عاش فيهما ابن الحاج: بفاس والقاهرة، مما يجعل كتابـــه دليلا للباحث بشكل عام والمصري والمغربي بشكل خاص، وقد أفاد هذا الكتاب موضوع بحثنا -من عدة أوجه- خاصةً ما يتعلق بالعوائد الاجتماعيـــة في بلاد المغرب.

هذه النصوص وغيرها المندرجة ضمن آداب الفقـــه والحسبة، تختزل تجربة طويلة في مراقبة الأسواق والتعامل مع أهل الصنائع والحرف، كما توفر للباحث معلومات مهمة عن الأوزان والأطعمة والمعارف الطبية والصيدلانية وغيرها من المسائل، وبعضها الآخر ينطلق من اعتبارات دّينية أخلاقية تهم كافة المسلمين، وتعنى بمحاربة البدع وتقويم الاعوجاج في المجتمع.

4. المصادر الإخبارية:

إن الانتقادات التي وجهناها للمصادر الإخباريـــة، في بدايـــة هذه المقدمـــة، لم تكن تنطوي على أي نوع من القدح، أو التنقيص من قيمتها التاريخيـــة، بقدر ما كانت تهدف إلى التأكيد على أنها غير قادرة لوحدها الإجابة عن الكثير من الأسئلة المطروحة أمام المؤرخ، والحالة هذه، فإن أي بحث في تاريخ المغرب الإسلامي لا يمكنه التخلي عن أي من هذه المصادر، ليس فقط لأنها تمدنا بالإطار الزمني، الذي لا محيد لنا عنه، ولكن باعتبار ما تختزن من إشارات تمس أحياناً جزئيات القضايا الخاصة بالمجتمع، وهذا يعني أن قراءتها تحتاج إلى تمحيص بطريقة موضوعية بناء على أسس علمية متينة وصلبة، كما تحتاج إلى تفتيت متعدد الأبعاد، ويمر ذلك عبر أسئلة محددة توجه للنصوص لنحصل على عناصر قد لا نجد لها تفسيراً دائماً في الواقع، بل نكون أحياناً مضطرين للاستعانة بمصادر أخرى محايثة، أو بعلوم مساعدة للكشف عن جوانب قد تكون مخبأة وراء الوقائع والأحداث التي تبدو وكأنها تسير بدون منطق.

وبناءً على هذه الأرضية المنهجية حاولنا التعامل مع المصادر الإخباريـــة، فقد كان هدفنا في البدايـــة هو أن نبحث في هذه المصادر عن العناصر الإخباريـــة التي نفسر بها ما طرح في نوازل «المعيـــار» من قضايا، ثم محاولـــة تحديد الإطار الزمني لهذه القضايا بالاعتماد عما يفصح عنه المؤرخون في مستويات سيّاسيـــة، بيد أن طرحاً كهذا أظهر لنا أنه ينطوي على صعوبات منهجيـــة غير مأمونة العواقب، ذلك أن هناك تبايناً واضحاً في إيقاعات التطور، وتعاقب الأحداث، فالنوازل تعكس أوضاعاً تاريخيـــة، هي في أغلبها حصيلـــة لأحداث سابقـــة عن زمن طرح النازلـــة بعشرات السنين، بينما يبدو الزمن سريعاً في المصادر الإخباريـــة، فسنـــة واحدة قد تكون كافيـــة لإحداث مجموعـــة من التغيرات السيّاسيـــة.

إن الاستعانة بالمصادر الإخبارية لفهم النوازل، تنطلق من وضع هذه الأخيرة في إطار زمن بعيد المدى يفترض فيه أننا أمام بنيات جامدة أو بطيئة التطور، وهذا يعني أننا ينبغي لنا أن ننظر إلى ما تمدنا به المصادر الإخبارية في إطار بنيات ذات حدود مرنة.

وفي مقدمـــة هذه المصادر الإخباريـــة التي اختزنت معلومات تمس الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية نذكر:

أ- «العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر» للعلامة عبد الرحمن بن خلدون المتوفي سنة (808هـ/1406م) وهو الكتاب المشهور بتاريخ ابن خلدون.

تعتبر هذه الموسوعة أهم ما خلفه لنا القرن الثامن الهجري، فهذا الكتاب شكل لنا دليلاً للخريطة القبلية بالمغرب الوسيط، كما كان سنداً لنا لمعرفة مجموعة من العناصر الأساسية في الموضوع كمسألة الأراضي وتوزيعها في المغربين في الفترة محل الدراسة.

ب. «نظم الدّر والعقيان في بيان شرف بني زيان» لمؤلفه أبي عبد الله بن عبد الجليل التنسي المتوفي سنة 899هـ/1493م، حققه وعلق عليه محمود بوعياد.

يعد من المصادر الأساسية في تاريخ الدولـــة الزيانية خاصة خلال القرن الثامن والتاسع الهجريين، فهو يؤرخ للفترة المحصورة ما بين (769-868هـ/1393-1464م) من تاريخ هذه الدولـــة، وقد استفدنا منه فيما يخص ذكر عناية سلاطين بني زيان بالعلم والعلماء والأشراف والصوفيّة، إضافة إلى ذكر المنشآت العلمية التي شيدت من قبل هؤلاء الحكام، كما أفادنا في توضيح الكثير من المظاهر الحضارية في المغرب الأوسط، والتي أشارت إلى بعضها نوازل «المعيـــــار».

وتبعاً لنفس هذا الاهتمام حاولنا الاستفادة من مصادر أخرى منها: «الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينـــة فاس» المنسوب إلى أبي الحسن عليِّ بن عبد الله بن أبي زرع الفاسي (ت 726هـ/1326م)[1]، و«جني زهرة الآس في بناء مدينـــة فاس» لأبي الحسن علي الجزنائي الذي كان على قيد الحياة عام

[1]– يرى بعض الدارسين أن الروض روضان: روض "إبن أبي زرع" وهو مفقود، وروض أبي صالح عبد الحليم الغرناطي: ت 708هـ/ 1308م أو 710هـ/ 1310م) وهو المختص المتداول بين أيدينا وقد نسب خطأ إلى ابن أبي زرع. انظر محمد الفاسي، المؤرخان: ابن أبي زرع وابن عبد الحليم، مجلة تطورات 1960م: ع5: ص 154، 165.

766هـ/1365م، وكتاب «صبح الأعشى في صناعة الانشا» للقلقشندي: أحمد بن عليّ ابن أحمد الفزاري القاهري، المتوفى عام 821هـ/1418م. وغيرها كثير.

وقد أفادت هذه المصادر وغيرها بمعطيات سمحت لنا بتتبع التطورات الاجتماعيـــة والاقتصادية والثقافية.

5. كتب التراجم والمناقب:

إن قيمة هذا النوع من الكتب في هذه الدراسة مهم جداً، فهي تشهد على المدى المعتبر الذي بلغته الحركة الثقافية بالمغربين خلال فترة الدراسة، خصوصاً على مستوى التطور الكمي لعدد الفقهاء، ولهذا كنا قد حاولنا استثمار كتب التراجم بكثرة في توظيف نوازل «المعيـــار»، وتتبع حياة المفتيين، فإن هذه المصادر أمدتنا بالكثير من المعلومات التي مكنتنا من سد العديد من الثغرات التي تعاني منها مصادرنا الفقهيـــة والإخبارية على حدَ سواء، فما يسوقـــه كتاب التراجم من استطرادات ذات قيمة علمية هامة، كالإشارة إلى بعض الآفات الاجتماعيـــة، أو بعض الفتن السيّاسية التي كانت تهز المجتمع، وفضلاً عن هذه الفوائد فإن كتب التراجم كانت خير معين في تحديد مظاهر الحياة خاصة منها الفكرية، بالمغربين الأوسط والأقصى.

وتأتي في صدارة هذه الكتب:

أ. «عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية» لمؤلفه أبي العباس الغبريني: أحمد بن محمد البجائي المتوفى عام 704هـ/1304م، يعد هذا الكتاب من أقدم الكتب المختصة في تراجم علماء ومتصوّفة المغرب الأوسط، لا سيما رجال مدينة بجايـــة، وقد استوعب 149 ترجمة، وهو يحمل في طياتـــه معلومات قيمـــة عن هؤلاء الأعلام سواء من ينتمي إلى هذه المدينـــة بالأصل أو بالإقامـــة، والأهم من ذلك بالنسبة إلينا ترجمته للعديد من فقهاء «المعيـــــار».

ب. «بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد» لمؤلفه يحي بن خلدون الحضرمي الإشبيلي التونسي البلدة، المتوفى عام 780هـ/1328م.

الكتاب يؤرخ لدولة بني زيان ملوك المغرب الأوسط المعاصرين لبني مرين، ومع ذلك يقدم تمهيدات تهم تاريخ المغربين، ومن ذلك تراجم الأعلام من تلمسان والنازلين بها من المغاربة وسواهم، هذا فضلاً عن تطورات علاقات بني مرين ببني زيان إلى عصر المؤلف، وقد استفاد هذا البحث من جملة الاستطرادات لهؤلاء الأعلام ودورهم في الحياة الاجتماعيـــة والثقافيـــة.

ت. «المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن» لمؤلفه محمد بن مرزوق التلمساني (ت 781هـ/1329م).

وكما يشير له العنوان: فإنه يتناول سيرة السلطان أبي الحسن المريني من جهة محاسنها، ويمهد لموضوعه بمقدمة ينوه فيها بأسلاف أبي الحسن، ثم يخلص إلى المعنى بالتأليف، فيرصد في خمسة وخمسين بابا مآثره في شتى الميادين: من الإدارة والأمن، إلى الاجتماع والعلوم والفنون والعمارة، إلى كثير من مرافق الحياة العامة.

كل هذه الموضوعات ومعها غيرها يتناوله ابن مرزوق في مدونته، فيعرف القارئ بألوان من الملامح الحضارية بالمغرب وبالخصوص أيام أبي الحسن، وبين ذلك معلومات لا توجد عند غيره إطلاقاً.

ويبدو أن المؤلف يقدم عروضه في شيء من التحيّز والمبالغة، ومع ذلك لا يخلو كتابه هذا من فوائد عدة استفاد منها البحث، وقد اعتمد أخباره غير واحد من المؤرخين بعده.

ث. «المرقبة العليا، فيمن يستحق القضاء والفتيا» للنباهي: عليّ بن عبد الله بن محمد الجذامي المالقي نزيل غرناطة، كان بقيد الحياة عام 793هـ/1391م.

ويتألف الكتاب من بابين، فيبحث أولهما في ولاية القضاء ومتعلقاتها، بينما يتناول الباب الثاني سيّر مجموعـــة من القضاة فيستوعب جل الكتاب: في 105 ترجمة لقضاة الأندلس معهم قضاة المغرب وغيرها.

ج. «الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب» لابن فرحون: إبراهيم بن عليّ ابن محمود اليعمري المدني، المتوفى عام 799هـ/1396م وبه 625 ترجمة لأعيان

المالكية مشارقة ومغاربة من الإمام مالك إلى زمن المؤلف، وقد أمدنا بمعلومات هامة عن بعض فقهاء «المعيـــــار».

ح. «درّة الحجال في أسماء الرجال» لمؤلفـــه أبي العباس بن القاضي: أحمد بن محمد ابن محمد بن أبي العافيـــة المكناسي الزناتي ثم الفاسي، المتوفى بها سنـــة 1029هـ/ 1619م، ذيل بها على «وفيات الأعيـــان» لابن خلكان بدءاً من تاريخ وفاة هذا الأخير حتى صدر المائة الهجرية الحادية عشر، فيترجم إلى جانب العلماء والأدباء كل من له شهرة من النابهين حتى بلغ عدد المترجمين 1522 اسماً بينهم عدد كبير من المغاربـــة.

ولابن القاضي أيضاً كتاب «جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس» وهي خاصة بمن كان في مدينة فاس من أعلام أهلها والطارئين عليها: في 658 ترجمة على ترتيب المعجمية المغربية هي وسابقتها «درّة الحجال» وكلا الكتابين كانا خير معين لنا في التعريف بالكثير من الرجال.

وتبعا للاهتمام نفسه حاولنا الاستفادة كذلك من العديد من كتب التراجم ومنها على وجه الخصوص:

✍ كتاب «أنس الفقير وعز الحقير» لابن قنفذ القسنطيني (ت814هـ/1407م) و«شجرة النور الزكية في طبقات المالكية» لمؤلفـــه الشيخ محمد بن محمد مخلوف، وكتاب «سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس» لمؤلفه الشريف أبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني (ت1345هـ/1926م) وغيرها من كتب التراجم، هو مثبت في قائمة البيبليوغرافية.

6. كتب الجغرافية والرحلات:

قدمت لنا كتب الجغرافية والرحلات معلومات قيمة عن مواقع المدن وطبائع السكان وأسماء الأماكن، ومن أهم المصادر في هذا الاختصاص المعتمد عليها في إنجاز هذه الدراسة.

أ. «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» لمؤلفه الشريف الإدريسي محمد بن عبد الله الحسيني السبتي المتوفى عام 564هـ/1160م المؤلف يشرح في مقدمة كتابه منهجه في

وصف جهات الدنيا التي كانت معروفـــة في عصره، فيذكر أنه يصف أحوال البلاد والأرض في خلقها وبنائها، وأماكنها وبحارها وجبالها، ومسافاتها وعملها، وأجناس نباتها والاستعمالات التي تستعمل بها، والصناعات التي تتقن بها، والتجارات التي تجلب إليها وتحمل منها والعجائب التي تذكر عنها، مع ذكر أحوال أهلها وهيئاتهم، ومللهم ومذاهبهم، وزيهم وملابسهم ولغاتهم.

تلك منهجية الإدريسي في كتابة جغرافيته، وهي الخطة التي سار عليها في وصفه للمغربين الأوسط والأقصى.

وإلى جانب الاستفادة من تعريفاته للمدن والأقاليم، أمدنا هذا المصدر بإشارات قيمة عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية، والتي أوضحت الكثير مما ورد في «المعيـــار».

ب. كتاب «معجم البلدان» لمؤلفه ياقوت بن عبد الله اليوناني الأصل الحموي المولد البغدادي الدار، المتوفى عام 626هـ/1229م، رتبه على المعجمية المشرقية، واستوعب فيه الجغرافية الإقليمية للعالم الإسلامي وبعض الجهات الأخرى فذكر المدن والقرى، والمنازل والديار، والجبال والآثار، مع ضبط أسمائها، وتفسير معانيها، وقد استوعبت هذه المدونـــة مجموعـــة مهمـــة من بلدان المغرب وقراه، فيذكرها حسب حروفها، ويتوسع في التعريف بالأمصار منها.

ت. ومن جملة المصادر الجغرافية التي استعنا بها كتاب «وصف إفريقيا» لمؤلفه الحسن بن محمد الوزان الزيادي الفاسي المعروف بـــ (ليون الإفريقي) المتوفى بتونس سنة 59-960هـ/1552م.

كتبه مؤلفه بالعربية، وضاع النص العربي، وإنما عرف بواسطة النسخـــة المكتوبة بالإيطالية، حيث نشرت في حياة المؤلف سنة 957هـــ/1550م في ثلاث مجلدات.

وكتاب «وصف إفريقيا» يعرِّف فيه المؤلف بالقارة الإفريقيـــة من النيل شرقاً حتى المحيط غرباً فيوزع التفاصيل بين تسعة أبواب، وجغرافيته تعتبر أهم مصدر للتعريف بالمغربين خاصة منه المغرب الأقصى، وقد اعتمدت عليه بشكل كبير في الكثير من

المعطيات في التعريف بالمدن والأقاليم وفي تشخيص الكثير من مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

وفي نفس الاختصاص استعنت كذلك بكتاب «صورة الأرض» لأبي القاسم محمد ابن حوقل البغدادي (كان حياً عام 362هـ/977م)، وكتاب «الروض المعطار في خبر الأقطار» لابن عبد المنعم محمد بن عبد الله بن عبد الله (مرتين) الحميري التونسي، المتوفى سنة 726هـ / 1326م.

وإذا أردنا أن نقيم هذه الأعمال الجغرافية، فإننا نقول أنه وباستثناء ما جاء به الوزان من أوصاف للمغربين في مطلع القرن 10هـ/16م فإن جلَ الكتابات في هذا المجال، عرفت خلال العصر الوسيط تراجعاً من حيث قيمتها التاريخية، إذا أن أغلبها استنسخ الأوصاف السابقة من دون أي إضافات ذات قيمة علمية عن المجالات الموصوفة.

7. الدراسات المعاصرة:

حاولنا في هذه الدراسة أن ننفتح على أبحاث تنتمي لحقول معرفية مختلفة، بعضها يتعلق بميدان الفقه الإسلامي، وبعضها الآخر لــه علاقــة بالحياة الاجتماعيــة أو الاقتصاديــة أو الثقافيــة، ثم أخيراً الدراسات التي اهتمت «بالمعيــار»، وقد أشرنا إلى الكثير منها بالتفصيل في المبحث الثاني من الفصل التمهيدي.

هذه إذاً عينــة من أهم المصادر التي اعتمدت عليها في إنجاز هذه الدراسة.

وفي الأخير، فإنني لا أود أن أذكر مدى الجهود التي بذلتها، والطاقات التي استنفذتها والأموال التي جدت بها، والصعاب التي اعترضت سبيلي منذ بداية التفكير في إعداد هذه الدراســة إلى مرحلة تحريرها وإنما فضلت أن أترك الفصل في ذلك إلى نزاهة النقاد، وإنصاف الباحثين الذين ذاقوا مرارة البحث وعانوا أتعاب التنقيب، ولا سيما في ظروف عويصة قل فيها المعين وتراكمت فيها الصعاب.

ويرحم الله الشافعي: إذ يقول: «*لو اشتغلت بشراء بصلــة ما حصلت من العلم شيئاً*».

ولعل بهذا البحث المتواضع، أكون قد ساهمت في نشر شيء من الثقافة الإسلامية بوجه عام، كما أكون قد شاركت في إحياء بعض من تراث المغرب الإسلامي بوجه

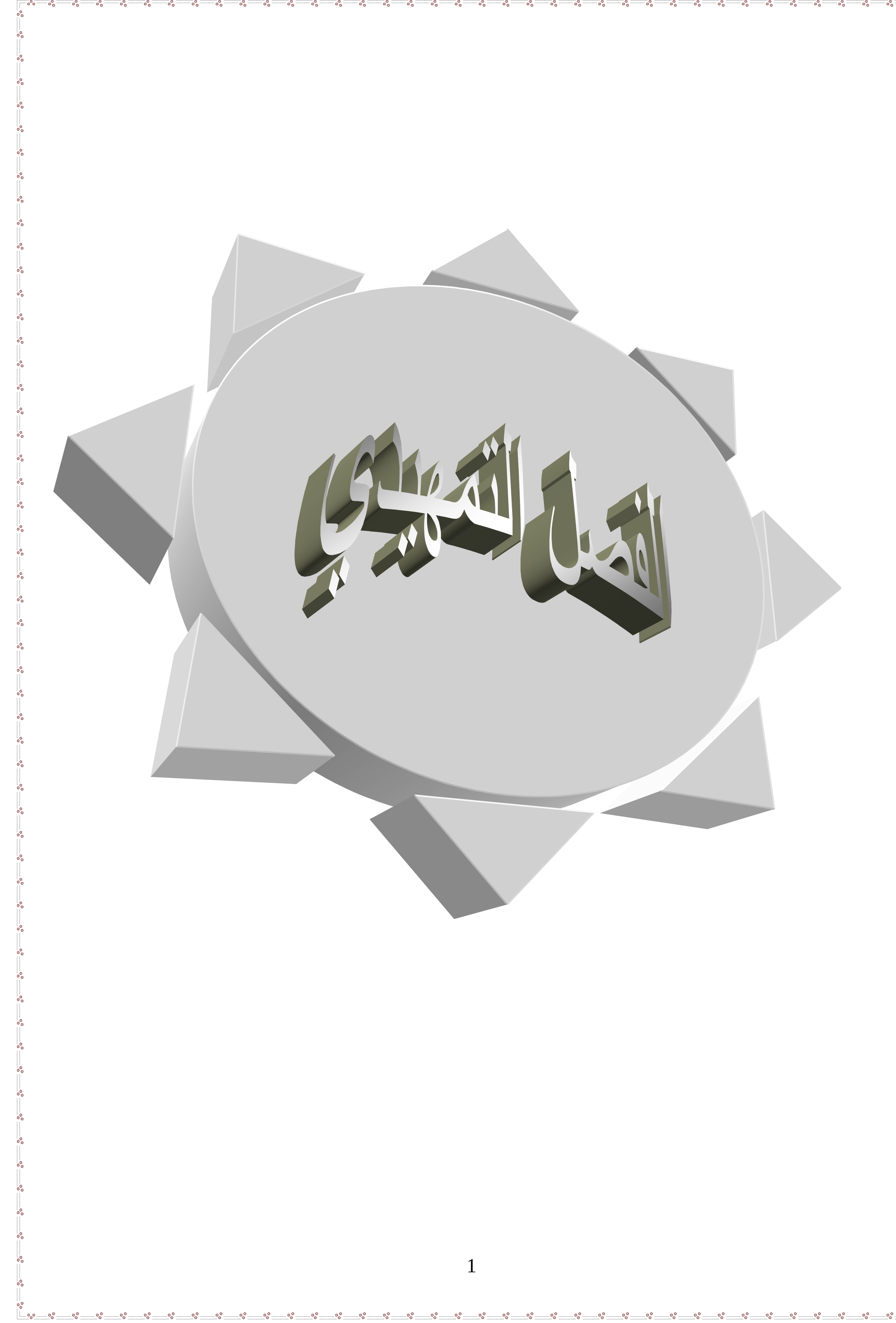
خاص، وضممت صوتي للدعوة التي سبقني إليها الكثير من الباحثين للاستعانة بالمصادر الدفينة وخاصة منها « كتب النوازل» في الدراسات عن تاريخ بلادنا، ورغم ذلك فلست مدعياً الكمال فيما أوردتـــه، وإنما الكمال لله الواحد القهار، إذ كلنا راد و مردود عليه.

فإن قصرت، فضعف ساقه العجز إلي، وإن قاربت، فذلك من فضل الله علي، وفيـــه منتهى جهدي، وذلك من حسنات الاجتهاد، وإلا فحسبي أن أفتحه بابا، يلجه من وفقه الله إلى سبيل السداد والرشاد، وبالله أعتصم، وإيّاه أسترشد، وعليه أعتمد، وهو حسبي ونعمَ الوكيل.

&&&&&&

" فَأَمَا الزَبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأما مَا يَنْفَعُ النَاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ "

سورة الرعد. الآية: 17.


الفصل التمهيدي

الفصل التمهيدي

المبحث الأول. أبو العباس أحمد الونشريسي وعصره

المبحث الثاني. التعريف بكتاب «المعيار» وقيمته الفكرية والتاريخية

المبحث الثالث. أهمية النوازل في رسم صورة مجتمع المغرب الإسلامي (المعيار نموذجاً)

&&&&&&

المبحث الأول:

أبو العباس الونشريسي وعصره

الحديث عن عالم وفقيـــه في وزن الونشريسي يستدعي الإشارة إلى أحداث الزمان وأحواله في المغربين الأوسط والأقصى خلال القرن التاسع وبداية القرن العاشر الهجريين(15-16م)، ذلك لأن الونشريسي قد قضى فترة من عمره بتلمسان[1] وأخرى بمدينـــة فاس[2]، لذا سأشير بإيجاز غير مخل بالظاهرة السيّاسيـــة والاجتماعيـــة ولا الفكريـــة في العصر والمكان الذي عاش فيه الونشريسي[3].

---

[1]– تلمسان: مدينة إسلامية شهيرة بغرب المغرب الأوسط، تقع في السفح الشمالي للجبل المنسوب إليها، فهي واقعة بين التل والصحراء وتشرف على البحر المتوسط ولا تفصلها عنه سوى المرتفعات الساحلية، تعد من أقدم مدن هذه البلاد، كانت في الأصل قرية بربرية تدعى أجدير، ولما جاء الإسلام افتتحها أبو المهاجر دينار سنـــة 55ه/674م، ثم دخلها عقبة في ولايتـــه الثانيـــة، ومر بها الإمام إدريس الأول في طريقه للمغرب الأقصى، ومن ذلك التاريخ علا صيتها، وبعد سقوط الدولة الموحديـــة قصدها بنو عبد الوادي الزيانيون وانشئوا بها دولة، وجعلوها عاصمـــة ملكهم. انظر في التعريف بها: البكري، المغرب في ذكرى بلاد افريقيـــة والمغرب، مكتبة المثنى بغداد، 1957م: ص76 الإدريسي، نزهـــة المشتاق في اختراق الآفاق، المكتبة الثقافيـــة الدينيـــة، القاهرة 1422ه/2006م: ج1/ص250–الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي، ط2– دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1983م: ص7 وما بعدها– عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، مؤسسة موفم للنشر، الجزائر 2002م: ج1/ ص87 وما بعدها.

[2]– مؤسس مدينة فاس الإمام إدريس الثاني، شرع في بنائها نهار الخميس غرة ربيع الأول سنة 192ه/ 808م، حول التعريف بمدينة فاس وظروف تأسيسها انظر: الإدريسي، المصدر نفسه: ج1/242–243–ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافية، تحقيق إسماعيل العربي، ط2– ديوان المطبوعات الجامعية 1982م: ص140– ابن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، راجعه عبد الوهاب بن منصور، ط2– المطبعة الملكية، الرباط 1420ه/1999م: ص40 وما بعدها. الحسن الوزان، المصدر السابق: ص218 وما بعدها.

[3]– من غريب الأقدار أن يمضي الونشريسي نصف عمره الطويل في المغرب الأوسط، والنصف الآخر في المغرب الأقصى، فهو بذلك عاش حوالي أربعين سنة (834–874ه/1430–1469م) في تلمسان، وأربعين أخرى في فاس (874–914ه/1469–1508م) انظر: ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، اعتنى بمراجعة أصله د/محمد ابن أبي شنب، تقديم د/ عبد الرحمن طالب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1986م ص 54.

ولذلك كله، فلزام علينا التعرف على العصر الذي عايشه هذا الفقيه، لأن أحداث الزمن وأحواله تلقي -دون شك- أضواء على الجوانب السياسية، والاجتماعية، والفكرية، ليعرف القارئ إلى أي حد تأثر الونشريسي بعصره وأثر فيه.

وقد قيل إن تراجم العظماء ما هي إلا خيوط ضمن أنسجـــة التاريخ الواسعة؛ ذلك التاريخ الذي لابد من أن تخامر روحه روحهم، وتتوغل إلى أعمق ساحات وعيهم، وتكمن في خواطرهم، وتستتر في ضمائرهم، وتمثل من خلال أرائهم وأفكارهم وتعاليمهم.

وبهذا الاعتبـــار يصبح لزامـــا علينا ونحن نسعى جهد الإمكـــان لتفهـــم أراء الونشريسي ومكونـــات فكـــره وإسهامـــه في الفقه الإسلامي -من خلال مدونته النوازلية- أن نتنـــاول بالدراســـة عصره ليكون إطارا يمكننا من معرفـــة الظروف التي أحاطت بـــه والأوساط التي احتضنتـــه، كما أنه من المفيد لدراستنا أن نشير إلى ما كان لتلك الأوساط من شأن في صناعـــة الأحداث وتوجيـــه.

أولاً: الحياة السياسية في عصر الونشريسي:

ولد الشيخ أبو العباس أحمد الونشريسي في عهد الدولة الزيانية، وصادف ميلاده تاريخ استلام أبي العباسي أحمد الزياني «المعتصم بالله» الملك سنة 834-866هـ/1430-1461م، وهو عهد فتن وحروب، إذ أن المغرب الأوسط كان يحكمها سلاطين تبع للحفصيين[1]، غير أنهم بين فترة وأخرى كانوا يحاولون الاستقلال، إلى جانب تلك المحاولات المتكرر من قبل ملوك بني مرين في المغرب الأقصى للسيطرة عليها[2].

وقد صاحب هذه الفترة ازدياد سخط السكان لحكم الزيانيين، لا سيما من بعض القبائل المجاورة وبخاصة عرب «بنو عامر»[3]

---

[1]- تمكن الحفصيون من الاستيلاء على تلمسان سنة 827هـ/ 1424م، كما استطاع السلطان أبو فارس (796-837هـ/ 1394-1433م) دخول تلمسان بعد حصار محكم، ووقع اختياره على أحد الأمراء الزيانيين الموالين له وهو "أبو العباس أحمد المعتصم بالله"، الملقب بالعاقل، فنصبه سلطانا على المغرب الأوسط سنة 834هـ/ 1432م، وفي سنة 867هـ/1462م قدم السلطان "المتوكل على الله" للسلطان الحفصي بنود الطاعة والولاء. انظر: التنسي، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق محمود بوعياد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر1985م: ص 236، 247-248-الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماظور، المكتبة العتيقة، تونس (د.تا): 109-113.

[2]- كانت الحركة الأولى نحو تلمسان في عهد "أبو يعقوب يوسف" (685-706هـ)، سنة 689هـ/1290م، وكانت المحاولة الثانية سنة 695هـ/1296م، والثالثة سنة 696هـ/1297م، والرابعة كانت سنة 697هـ/1298م، أما الخامسة وهي أطولهم من الناحية الزمنية وأشدهم عنفا وأكثرهم عددا، والتي كانت في سنة 698هـ/ 1299م، وهذه المحاولات تدل على طمع بني مرين بعاصمة بني زيان وتصميمهم على الاستيلاء عليها، بحيث قاموا بغزوها خمس مرات في فترة زمنية لم تتعد تسع سنوات أي بمعدل غزوة في كل سنتين تقريبا، ثم توالت الغزوات بعد ذلك. وحول تفاصيل هذه الحروب والحملات انظر: التنسي، نظم الدر والعقيان: صص 130-131- ابن أبي زرع، روض القرطاس: ص382، 405، 408-509-وما بعدها- وعن احتلالهم لتلمسان في عهد السلطان أبي عنان سنة 759هـ/1358م-انظر القلقشندى، صبح الأعشى، طبع بالمطبعة الأميرية، بالقاهرة 1333هـ/1915م: ج5/ص198-السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، طبعة مصر 1312هـ: ج2/ص89- انظر كذلك: محمد عيسى الحريري، تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني، ط2- دار القلم، الكويت 1408هـ/ 1982م: ص221 – وعن احتلال المرينيين للمغرب الأوسط سنة 772هـ/1370م، خلال عهد السلطان عبد العزيز المريني، انظر ابن خلدون، العبر، منشورات محمد علي بيضون، ط2- دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1424هـ/2003م: ج7/ص328-332.

[3]- عرب بنو عامر: هم من ولد زغبة، أسكنهم يغمراسن بنواحي تلمسان ووهران، وقربهم إليه وكان لهم أثر حسن على دولته، بحيث ساندوه في تصديه لهجمات بني حفص وبني مرين كما ساندوا خلفاءه من بعده، وظل بنو عامر مخلصين لبني عبد الواد حتى سقوط وهران في يد الإسبان فتعاونوا معهم ضد إخوانهم، ربما بسبب مصلح القبيلة الضيقة من =

و«سُوَيد»[1] وغيرهم، وكانت هذه القبائل كلما أحست بضعف الدولة إلا وبالغت في تمردها وتحديها ومطالبها[2]، ولجأ بعض العصاة من القبائل العنيدة إلى التجبّر والتعدي على الأهل[3]، فانتشرت اللصوصية في المدن والأرياف والصحراء، وأخذت العصابات تقطع الطرق وتتصدى بالعدوان على القوافل الآتية من بلاد السودان[4] أو غيرها، أو الذاهبة إليها، واعتبر «ابن قنفذ»[5] نجاته من «تلمسان» إلى «قسنطينة» في أواخر القرن الثامن، من خوارق العادات[6]، كما أن «عبد الباسط بن خليل»[7] فوجئ بالسراق يوم حلّ «بتلمسان»

= جهة وعجز الدولة الزيانية وضعفها من جهة أخرى. انظر: ابن خلدون، العبر: ج6/صص67- انظر كذلك: فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني: الهامش رقم64 - ج1/صص33-34/.

[1]-عرب سويد: هم من ولد عامر بن مالك، قبيلة مشهورة تقطن بالمنطقة الممتد بين مستغانم والأصنام، كانت لهذه القبيلة علاقة حسنة مع بني عبد الواد في بداية الأمر، فاقطعوها أراضي البطحاء، ومنحوها ضرائب هذه الأراضي، غير أن هذه العلاقة تغيرت بسبب الموقف المتصلب ليغمراسن ضد زعمائها، فنزلوا بجوار بني توجين خصوم بني عبد الواد، وكانوا يحرضون بني مرين على غزو تلمسان، انظر ابن خلدون، العبر: ج6/صص53-59.

[2]- انظر ابن الأحمر، تاريخ الدولة الزّيانية بتلمسان، تحقيق: هاني سلامة، ط1- مكتبة الثقافة الدينية للنشر والتوزيع، بور سعيد، 2001م: ص 30، 33، 35- الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ص8 - أحمد توفيق المدني، حرب الثلاثمائة سنة، بين الجزائر وإسبانيا(1492-1792م)، ط3- المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م: 67- فيلالي عبد العزيز، المرجع السابق: ج1/ص 73.

[3]- وقد حدّد الونشريسي أولئك الأعراب في قبائل "عرب الديلم وسعيد ورياح وسويد وبني عامر"، انظر المعيـــار: ج6/ص153.

[4]- ابن آشنهو عبد الحميد، دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر، الطباعة الشعبية للجيش،(د.تا): ص12.

[5]- هو أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب الشهير بابن قنفذ القسنطيني (740-810هـ أو 809هـ/1407-1408م)، كان مشاركاً في علوم كثيرة عقلية ونقلية، انظر في ترجمته: ابن مريم، البستان: ص308-309- التنبكتي(أحمد بابا)، نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، تحقيق عليّ عمر، ط1- منشورات مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1423هـ/2004م: ج1/ص109-111.

[6]- ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، اعتنى بنشره وتصحيحه محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي – الرباط 1965م: ص105.

[7]- هو عبد الباسط بن خليل بن شاهين الملطي، ثم القاهري، زين الدين (ت 844- 920هـ): مؤرخ، له اشتغال بفقه الحنفية، ولد في "ملطيــة" (مدينة تركية قرب الفرات) وتعلم بدمشق والقاهرة، ودخل المغرب، فأخذ دروسا في النحو والكلام والطب، له رحلة مشهورة تعرف بـــ «الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم» انظر الزركلي، الأعلام، ط5ـــ دار العلم للملايين، بيروت 1980م،: ج3/ص270.

عام 868هـ/1463م، وتحدث عن اللصوصية وقطع الطرق للتجار المتنقلين من «فاس» إلى «تلمسان» (870هـ/1465م)[1].

هذا الوضع لم يختلف عما كان عليه الحال في المغرب الأقصى، فالدولة المرينية عرفت هي الأخرى اضطراباً في أوضاعها السياسية، ففي أواخر القرن الثامن، وأوائل القرن التاسع الهجريين/14-15م، كانت تعاني مشاكل اقتصادية شأنها في ذلك شأن سائر بلاد المغرب الإسلامي، فقد شهدت عدداً من الكوارث والأوبئة التي أطاحت بكثير من عناصر قوتها الاقتصادية، وأدت إلى ضعف عام[2]، وزادت المؤامرات التي دارت في قصور سلاطين هذه الدولـــة، الوضع سوءًا، وانعكس كل هذا على الحياة السياسية في البلاد، وأصبح المغرب في غاية الاضطراب والانتكاسة[3]، حتى طمع في ملكه كل من كانت توسوس له نفسه بذلك.

وعلاوة على هذا الوضع، ظهر في الأفق مشكل آخر وهو كارثة الأندلس وسقوط غرناطة 897هـ/1492م، فلجأ إلى المغرب الإسلامي عدد كبير من المهاجرين الأندلسيين، وبدأت هذه الهجرة بشكل جماعي إلى المغرب الأوسط منذ سقوط مدينة «اشبيلية»[4] (633هـ/1235م)، غير أن هذه الحركة بلغت ذروتها، على إثر قرارات الطرد التي أصدرها الملك الإسباني«فيلب الثالث» سنة (1018هـ/1609م)[5]،

---

[1]- ابن خليل عبد الباسط، الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم(رحلة ابن خليل)، نشرها برونشفيك بعنوان: BRUNSCHVIG (R) : *deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XV siècle*, Abdlbasit B. Khalil et Adorme, Larose, Paris, 1936, p 42.

[2]- انظر الناصري، الاستقصا: ج2/ص144.

[3]- محمد عيسى الحريري، تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني: ص181.

[4]- اشبيلية: تقع هذه المدينة على الضفة اليمنى لنهر الوادي الكبير، قرب مصبه، في خليج عميق، وصفت بأنها كبيرة عامرة، ذات أسوار حصينة وأسواق كثيرة، ولم قام ملوك الطوائف في الأندلس جعلها بنو عباد حاضرة لملكهم، اشتهرت بزراعة القطن، انظر في التعريف بها: اليعقوبي، البلدان، ط1- دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م: ص 123- الإدريسي، نزهة المشتاق: ج2/ص541.

[5]- أصدر الملك فيليب الثالث (1598-1621م) بتاريخ 22 جمادى الثانية 1018هـ/ 1609م، مرسوماً ملكياً يقضي بطرد جميع الموريسكيين، وكانت المناطق الساحلية للمغرب الأوسط قد استقطبت أعداداً كبيرة من المهاجرين قسراً

ويبدوا أن الفتاوى التي صدرت عن فقهاء المغرب شجعت أهل الأندلس للهجرة وقد أكدت في أحكامها على وجوب الهجرة «... أن الهجرة من أرض الكفر إلى أرض الإسلام فريضة إلى يوم القيامة... ولا تسقط هذه الهجرة الواجبة على هؤلاء الذين استولى الطاغية (الملك) لعنة الله (تعالى) على معاقلهم وبلادهم إلا تصوُّرُ العجز عنها بكل وجه وحال، لا الوطن والمال، فإن ذلك كله ملغىً في نظر الشرع... »[1]. فحذروا سكان المغرب وأطلعوهم على جرائم الإسبان وعلى نواياهم نحو البلاد الإسلامية[2].

وأثناء ذلك ظهر الخطر النصاري بقوة على الشواطئ يهدد دار الإسلام في بلاد المغرب، فبدأ الإسبان والبرتغاليون يخططون لاحتلال المدن الساحلية للمغرب الإسلامي، فاغتنم هؤلاء المعتدون، فرصة تطاحن الدول المغربيـــة، فيما بينها من جهة، وتسابق الأسر الحاكمـــة إلى كرسي السلطة من جهة أخرى، فأخذوا يدعمون هذا الأمير ضد الأخر، ويغذون الفتنـــة والتطاحن بالمساعدات المادية والمعنوية، ثم صاروا يتدخلون في شؤونهم الداخليـــة، فضعفت قوتهم وفترت مقاومتهم للأجنبي، فتعرضت جزيرة جربـــة[3]

بواسطة السفن الإسبانية، وتم ترحيل 28 ألف موريسكي إلى ميناء "دانية" و15 ألف أخرى إلى ميناء "بلنسيـــة" وقد حملتهم السفن الإسبانيـــة على نفقاتها = = الخاصـــة إلى مدينة وهران، بينما اعتمد المهاجرون الآخرون على أنفسهم في استئجار السفن والإبحار صوب سواحل المغرب الأوسط، خاصة وهران والمرسى الكبير وأرزيو ومستغانم وقد بلغ عدد المهجرين في مطلع القرن السابع عشر الميلاد حوالي 25 ألف موريسكي، انظر: ناصر الدين سعيدوني، دراسات وأبحـــاث في تاريخ الجزائر (العهد العثماني)، الجزائر 1984م: ص13- انظر كذلك: ناصر الدين، سعيوني، الأندلسيون (الموريسكيون) بمقاطعة الجزائر (دار السلطان) أثناء القرنين السادس عشر والسابع عشر، حوليات جامعة الجزائر، العدد 7، الجزائر، 1993، ص113.

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج2، ص121 – 122- كما اعتبر الدكتور حسين مؤنس أن فتوى الونشريسي كان لها الأثر البالغ على مصير الجماعات الإسلامية الباقية في الأندلس، حول هذا الموضوع انظر: الونشريسي، "أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصاري ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقبات والزواجر" صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، المجلد الخامس، العددان 1-2- السنة: 1377هـ/1957م: ص146- وما بعدها.

[2]- ابن سحنون الراشدي، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تحقيق: المهدي البوعبدلي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، 1973م: ص13.

[3]- جزيرة جربة تقع في شرقي قابس، بينها وبين البر مجاز ضيق يعبر بالزوارق مجاورة لليابسة، يكثر فيها النخل والكرم والزيتون وغيرها من الأشجار المثمرة، انظر في التعريف بها: ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافية: ص145- الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ص305-الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ص93.

للاحتلال المسيحي سنة 837هـ/1436م، واستطاع الإسبان أن يستولوا على المرسى الكبير[1] سنة 911هـ/1505م بمباركة من الكنيسة المسيحية ودعمها، ثم احتلوا مدينة وهران[2] سنة 915هـ/1509م، كما استولوا على مدينة بجاية[3] سنة 916هـ/1510م ونهبوها ونقلوا جميع ما فيها من تحف ونفائس إلى إسبانيـــة في ثلاثين مركباً، واستولى البرتغال على مدينة آنفا[4] سنة 872هـ/ 1468م، ومدينة أصيلة[5] في ربيع الأول من سنة

---

[1]- المرسى الكبير: مدينة صغيرة أسسها ملوك تلمسان على ساحل البحر المتوسط، ومعناها الميناء الكبير، احتله الإسبان بقيادة "الدون دييكودي" يوم 24 جماد الأولى عام 911هـ/23 أكتوبر 1505م، انظر في التعريف بها الحسن الوزان، المصدر نفسه: ج2/ ص31- انظر كذلك: أحمد توفيق المدني، حرب الثلاثمائة سنة: ص 96-102.

[2]- وهران: مدينة بالمغرب الأوسط، تقع داخل الخليج الذي يحمل اسمها، وموقعها على المرتفعات الشرقية لجبل مرجاجو، وكانت النواة الأولى للمدينة، تقع على الضفة اليسرى لوادي رأس العين وتدعى(قرية إيفري) وكان سكانها ينتمون إلى قبيلتي مغراوة ونفزاوة البربريتين، ويرجع تأسيسها إلى الأندلسيين الذين كانوا ينتجعون مرسى وهران مع قبائل نفزة وبني مزغن وذلك بأمر من الخليفة الأموي في الأندلس، "أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمان" (275-300هـ)، وقد شيدت وهران قبل وفاته بعشرة أعوام، أي سنة 290هـ/903م. انظر في ذلك: الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ص30-31- محمد بن يوسف الزياني، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تحقيق المهدي البوعبدلي، الجزائر، 1978م، بشير مقيبس، وهران دراسة في جغرافية العمران، ط1- المؤسس الوطنية للكتاب، الجزائر 1983م: ص80- انظر كذلك: الحميدي، جذوة المقتبس، تحقيق: صلاح الدين الهواري، ط1- المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 2004م: ص25-26.

[3]- بجايـــة: هي مدينة بالقطر الجزائري على شاطئ البحر، كانت في القديم تدعى سلديا أو سلداي، وموقع بجاية كان قرية تسكنها قبيلة بربرية تسمى بجاية أو بقاية (بقاف معقوفة) فأطلق هذا الاسم على المدينة وسميت به، وأول من اختطها "الناصر بن علناس بن حماد بن زيري بن مناد بن بلكين" في حدود سنة 407هـ، انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت 1954-1955م: ج1/ ص339- الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس مكتبة لبنان، بيروت 1984م: ص81- وعن حيثيات هذا الاحتلال انظر: توفيق المدني، حرب الثلاثمائة سنة: ص119-125.

[4]- آنفا: وهي مدينة الدار البيضاء الحالية، (بالمغرب الأقصى) ويذكر الوزان أن هذه المدينة أسسها الرومان على شاطئ البحر المحيط على بعد نحو ستين ميلا شمال الأطلس، ونحو ستين ميلا شرق أزمور، وكانت في غاية الحضارة والازدهار، انظر في التعريف بها: الحسن الوزان، المصدر السابق: ج1/ ص196-198.

[5]- أصيلة: هي أول مدن العدوة من جانب الغرب، يسميها الأفارقة أزيلا، وهي مدينة كبيرة أسسها الرومان على شاطئ المحيط بعيدة عن فاس بنحو مائة وأربعين ميلا، انظر: البكري، المغرب في ذكرى بلاد افريقية والمغرب: ص111.

876هـ/1471م، كما استولوا على طنجة[1] يوم الأربعاء 11 ربيع الأول عام 876هـ/1471م، ثم احتلال الإسبان لمليلية سنة 903هـ/1497م[2]، هذا بالإضافة إلى الوحشية في أسلوب القتل والتخريب الذي استعمله الجيش الإسباني ضد المسلمين المغاربة وممتلكاتهم، كل ذلك والحكام لا هيتهم أنفسهم وأموالهم، لا يعيرون أي اهتمام لما يدور حولهم[3].

---

[1]- طنجة: مدينة من أقصى المغرب، شمال غرب على مضيق جبل طارق، واقعة على جبل عال مطل على البحر وسكنى أهلها منه في مسند الجبل إلى صفة البحر، ويرى الحسن الوزان أن الرومان هم الذين أسسوا طنجة على شاطئ المحيط، وفي سنة 876هـ/1471م أرسل الملك ألفونسو الخامس "الدون جواوو" على رأس حملة فاستول على طنجة. انظر في التعريف بها: الإدريسي، نزهة المشتاق: ج2/ص229- الحسن الوزان، المصدر السابق: ج1/ ص318-319.

[2]- عبد الكريم كريم، المغرب في عهد الدولة السعدية "دراسة تحليلية لأهم التطورات السياسية ومختلف المظاهر الحضارية، ط3- منشورات جمعية المؤرخين المغاربة، الرباط، 1427هـ/2006م: ص30.

[3]- انظر فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني: ج1/ص76، حول هذه الوحشية انظر: التنبكتي، نيل الابتهاج: ج1/ص145- السلاوي، الاستقصا: ج4/ ص110- 116-عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر بالاشتراك مع دار الثقافة بيروت، 1402هـ/ 1982م: ح3 / ص88- أحمد توفيق المدني، المرجع السابق: ص96 - اندري برنيان وآخرون، الجزائر بين الماضي والحاضر، ترجمة اسطنبولي ومنصف، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1984م: ص 124.

ثانياً. الحياة الاجتماعية في عصر الونشريسي:

كان للاضطرابات السيّاسية بفعل العوامل الداخلية والخارجية-المشار إليها- في كل من المغربين الأوسط والأقصى، أثر عميق في الحياة الاجتماعية، فكانت تتلون بألوان الواقع السياسي وعواقبه، مما جعل نضارة العيش تكتئب والاقتصاد الداخلي يتدهور.

ففي الميدان الاجتماعي العمراني، أصبحت البداوة طاغية على الحياة الحضرية، بسبب اختفاء عدد كبير من المدن الساحلية التي استولى فيها الغزاة من البرتغال والإسبان على بعض الثغور والسواحل وقضوا على صبغتها الإسلامية، وحولوها إلى مراكز استيطان لجنودهم وجالياتهم، وترتب عن ذلك هجرة السكان إلى مدنٍ أخرى بمجرد مضايقة المحتلين ومجاورتهم، أو الشعور بالعزلة بسبب اختلال الأمن وانقطاع السبل[1]، وقد انضاف -كما أشرنا- إلى سكان المغربين في هذا العهد عدد كبير من مهاجري من أهل الأندلس خصوصاً بعد أن سقطت غرناطة أخر قلعة لهم سنـــة 897هـ/1492م[2]، لذلك تدفقت أمواج المهاجرين على شواطئ المغربين ينشدون الحماية والأمن ويبحثون في نفس الوقت عن العودة والثأر، وكانت طبقات المهاجرين تختلف ثروة وثقافة وجاها وسلوكًا، ففيهم أبناء العامة البسطاء وأحفاد الملوك الوجهاء، وفيهم أصحاب القلم وأصحاب الصنائع، فضلا عن المسيحيين الذي استوطنوا هذه البلاد تجاراً وغزاة مستعمرين[3].

وفي سياق حديثه عن مأساة سقوط الأندلس وفرار غالب الأهالي إلى بلاد المغرب توقّف الونشريسي في رسالته «أسنى المتاجر»، عند بعض المظاهر السلبيـــة للكثير من المهاجرين الأندلسيين كضعف إيمانهم ورضا جانب منهم بالهوان لذلك يقول:«زعموا أنهم

---

[1]- محمد حجي، الحركة الفكرية في المغرب في العهد السعدي، طبعة 1396هـ/1976م: ج1/ص51.

[2]- ينظر عن سقوط غرناطة المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الذين بن الخطيب، تحقيق: يوسف الشيخ محمّد البقاعي، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان 1419هـ/1988م: ج5/ص407- عصام محمد شبارو، الأندلس من الفتح العربي المرصود إلى الفردوس المفقود (91-898هـ/710-1492م)، دار النهضة العربية، بيروت، 1423هـ/2002م: ص290- وما بعدها.

[3]- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري(16-20م)، ط1- دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م: ج1/ ص141-142.

فرّوا إلى الله سبحانه بأديانهم وأنفسهم وأهليهم وذرياتهم، ... واستقروا بحمد الله سبحانه بدار الإسلام ... (ثم) ندموا على الهجرة بعد حصولهم بدار الإسلام وسخطوا وزعموا أنهم وجدوا الحال عليهم ضيقة...»[1].

من الواضح أن هذا الشعور والمواقف المعلنة دون وجل عن ندمهم على الهجرة من بلاد أصبحت تحت حكم ملوك النصارى إلى بلاد المغرب المسلمة، عَدَّهُ الونشريسي انقلاب في فكر وسلوك هذه الفئة من أهل الأندلس، كما يستعيد بمرارة واستنكار قول بعضهم: «إن جاء صاحب قشتالة نسير إليه فنطلب منه أن يردَّنا إلى هناك يعني دار الكفر... والعياذ بالله؟"»[2]. إن ما يتعذّر على صاحب «المعيـــار» قبولُه هو: كيف يرتضي هؤلاء المسلمون الأندلسيون الهوان فيقبلوا أن يكونوا أتباعاً في حين أعزهم الإسلام وجعلهم سادة وجعل الذمّي صاغرا تحت رعاية المسلم؟

من هذا الجانب يعتمد الونشريسي موقف عموم فقهاء المسلمين القائلين بعُلوية الشريعة الإسلامية في ضبط علاقات الأفراد والمجتمع بحكّامهم وهي المرجعية التي يعتمدها الفقهاء في حماية عموم المسلمين من كل انحراف يصدر تجاههم وخصوصا من قبَل الأمراء.

وأهمّ ما يمكن أن يلاحَظ في رؤية صاحب «المعيـــار» هو تصدّر الاعتبار الدِّيني القيَمي على أيّ اعتبار آخر، لذلك لم يُثر الحادث الجلل لديه تساؤلات تُذكَر عن دلالة هذا الدمار الذي أتى على كل ما يعنيه الوجود الإسلاميّ بالأندلس من دلالات معرفية وفكريّة ومدنيّة وما يمكن أن يترتّب عليه مستقبلا.

ومن ثـــَم اقتصر تشخيص الوضع عنده على العناصر التاليـــة:

---

[1]– الونشريسي، أسنى المتاجر: ص 148– 149– عن تأثير هذه الهجرات انظر كذلك: مقدمة المهدي البوعبدلي لكتاب "الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني": ص13– وما بعدها.

[2]– الونشريسي، المصدر نفســــــــــه: ص 149.

✍ سوء تربية بعض الوافدين من الأندلس وضَعف إيمانهم مما يتطلّب زجرهم ومعاقبتهم.

✍ ليس في خروج الأندلسيين إلى بلاد المغرب سوى «هجرة» تلت معارك انهزم فيها المسلمون.

وكان من الطبيعي أن تظهر أعراف وعادات جديدة في مختلف أنحاء المغربين، إما بسبب التأثير الأجنبي في المناطق المحتلة، أو بسبب قدوم الأندلسيين الجدد الذين أسهموا بإدخال عنصرين رئيسيين في الحياة الاجتماعية:

✍ مضاعفة حركـــة الجهاد ضد الغزاة الإسبان والبرتغال في البحر والثغور دفاعاً عن الدّين وعن النفس.

✍ نشر أنماط حضارتهم وعوائدهم بين السكان[1].

هذا التحول الذي عرفه المجتمع من جراء الصراعات الداخلية والتهديدات الخارجية، عكس جانبه السلبي الإمام «الهبطي»[2] في منظومته **«الألفية السنّية في تنبيه العامة والخاصة على ما أوقعوا من تغيير في الملة الإسلامية»**

ينتقد ما آلت إليه أحوال الناس من عادات وتقاليد سواء بالنسبة لسكان المدن أو البوادي، والظواهر التي تبرزها «الألفية» هي انحراف الناس عن مبادئ الدّين الصحيح، وإحداثهم الكثير من البدع مثل تغييرهم القواعد الخمس التي بني عليها الإسلام، وإيمانهم

---

[1]- انظر أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي(مرجع سابق):ج1/ص142، انظر كذلك: محمد حجي، الحركة الفكرية في المغرب(مرجع سابق): ج1/ص52.

[2]- هو الشيخ أبو محمد عبد الله بن محمد الهبطي، ولد بضواحي طنجة سنة 890هـ/1485م، ممن جمع بين الفقه والتصوف، عده صاحب التحفة من مشايخ الطبقة الثالثة من أتباع الجزولي، صنف كتباً أهمها "الإشادة بمعرفة مدلول كلمة الشهادة"، والألفية السنية في تنبيه العامة والخاصة فيما أوقعوه من التغيير في الملة الإسلامية، توفي سنة 963هـ/1556م، انظر في ترجمته: ابن القاضي، جذوة الاقتباس في ذكر من حلَّ من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور، الرباط، 1973م: ج2/ص440-441، انظر كذلك: محمد المهدي الفاسي، التحفة الصديقية من مشايخ الطبقة الثالثة من أتباع الجزولي، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: ك537: ص32.

بالكهان وشيوع عادات شرب الخمر، واستعمال الوشم وكذا الغش في المعامل، وهذه الانحرافات لم تتصف به طبقة العامة فقط، بل وتجلت بصورة أشد عند الطبقة الخاصة.

يقول الإمام «الهبطي» في باب ما وقع من التغيير في قول «لاَ إله إلا الله محمد رَسُولُ الله ρ »[1]:

يَا أيُّــهَا الحذَّاقُ والأكيـــــــــاسِ	أمَا تَرَوْنَ مَا عليْـــــــهِ النَّـــاسُ
مِنْ فَرْط ما هُمْ فيهِ من جَهَالَـــــةٍ	قَـــــــدْ غيَرُوا عِبَارَةَ الشَهَادةُ

وفي باب التنبيـــه على ما وقع في الاعتقاد من التعسر يقول[2]:

فالنطق بالتَّوْحيدِ والرِّســـــــالةِ	دُونَ اعتقاد مالَــــــــــهُ إفَادة
كيفَ يَرَى ذُو العِلــــــمِ والبيانِ	صِحَـــــــةَ مَا يُعزَى مِنَ الإيمانِ.

بعد أن تحدث الإمام الهبطي في القسم الأول عما وقع عند قومه من تغيير في العقائد وأركان الإسلام، عقد بابًا فيما وقع من التعسير في أحوال العامة والخاصة ومنهم الفقهاء والأمراء يقول:

إنَّ العَوَامَ خرَقُوا الشَّريعـــــة	وَبدلُوهَا كُلَّهَا بالبِدْعــــــــــــــةِ
وكلُّ بِدْعَـــــــةٍ لهم كالبُرهـَانِ	عَلَىَ فَسَادِ مَا لَهُمْ مِنْ إيمَـــــــــــانِ

....

إنَ جَهْلَـــــةَ العَوَام وَالخَــوَاَصِّ	انتَكَصوُا عنْ دِينِهِمْ أيَّ انتكـــــــاص
فَلو تَتَبعتُ جَمِعَ أمْرهـــــــــمْ	أفنيت عُمْري فِي بَغِيضِ كَيدِهـــــــم[3].

فألفية الإمام الهبطي صورة حقيقيـــة لما آلت إليـــه أحوال الناس من عادات وتقاليد دخيلة عن المجتمع، سواء بالنسبـــة لسكان المدن أو القبائل المنتشرة في بوادي المغربين.

كما تبرز لنا عدة ظواهر، تتمثل خاصة في انحراف الناس عن مبادئ الدِّين الصحيح، إحداثهم لكثير من البدع، وهذا الانحراف عن الدِّين القويم، لم تتصف به فئة العامة فقط بل عرف بها بعض الخواص من أهل العلم، ثم فئـــة الأمراء والحكام.

---

[1]– الإمام الهبطي، الألفية السنيّة في تنبيه الخاصة والعامة على ما أوقعوا في الملة الإسلامية، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، المغرب، تحت رقم: د1095: ص1.

[2]– المصدر نفســــــــــــه: ص2.

[3]– نفســــــــــــــه: ص2.

ثالثاً. الحالـــة الفكرية في عصر الونشريسي[1]:

إن رصد المظاهر الثقافية في البيئة التي عاش فيها الونشريسي يستدعى البحث في العوامل التي أثرت في الحركة العلمية لهذه الفترة، إذ تعتبر هذه الحقبة استمرارا لسابقتها وممهدة لما يأتي بعدها.

إن الثقافة في عصر الونشريسي كانت هجينا من الثقافة الأصلية المحلية والثقافة الوافدة المؤثرة بعناصرها الأندلسية والمشرقية، التي نفذ إشعاعها العلمي إلى المغربين على يد ثلة من العلماء الذين هاجروا المنطقة من الأندلس بحثا عن الجو المناسب لممارسة النشاط العلمي، أو الذين ذهبوا إلى المشرق لأداء فريضة الحج والاستزادة من العلم، ثم رجعوا إلى وطنهم حاملين مشعل المعرفة وزاد العلم.

كانت الحالة الفكرية في العواصم المغربية متشابهة إلى حد ما، وخاصة منها في تلمسان وفاس، إذ كانتا في بعض الفترات تحت حكم واحد، إما بشكل مباشر أو غير مباشر، زد على ذلك أن أهل العلم في العاصمتين كانوا على تواصل مستمر، ورغم أن هذا العصر كان عصر فتن واضطرابات وحروب، مما سبب ضعف الدولة وانحلالها، إلا أن الحركة الحضارية بما فيها العلمية كانت متأصلة وفعالة في كل من تلمسان وفاس، وذلك راجع إلى عدة عوامل منها:

- أن كلتى المدينتين كانتا عاصمـــة سياسيـــة تحتضن السلطان وحاشيتـــه، وينفق الأموال الباهظـــة على تعميرها بالمرافق العمرانية، ويشجع التنافس العلمي والفكري بها.
- تشجيع كثير من السلاطين للعلم والعلماء، مما دفع بأغلب أهل العلم إلى الاستقرار في هاتين المدينتين لأنهما تمثلان عواصم العلم بالمنطقة.
- هجرة عدد وافر من رجالات الأندلس وعلمائها وأدبائها إلى المراكز العلمية المنتشرة في بلاد المغرب الإسلامي، هروبا من ظروف القهر والظلم والتعسف التي

[1]– حول الحياة الفكرية والحضارية في المغرب الأوسط والأقصى راجع: المقالات الواردة في مجلة الأصالة (عدد خاص): السنة 4– العدد: 26 –رجب – شعبان 1395هـ/ جويلية– أوت 1975م– المنوني محمد، ورقات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1996م.

لحقت الأندلس في عهدها الأخير[1]، وقد كان وجود هذه الجماعة الأندلسية بالمغربين من عوامل ازدهار الحركة العلمية بها، حيث حمل القوم معهم حضارتهم وعلومهم، فكانت لهم مساهمة معتبرة في تشييد العمارة ودفع وتيرة الحركة العلمية[2].

- انتشار المدارس ودور العلم في كلتا المدينتين.
- الصلات الفكرية بين علماء المغربين الأوسط والأقصى.

يبدو من خلال ما تقدم ذكره أن العصر الذي عاش فيه الونشريسي، عرف تحولات سياسية كبيرة، سقطت الأندلس وضاعت، وسقطت أجزاء كثيرة من بلاد المغرب، واستنجد أهل البلاد بالعثمانيين الذين حكموا البلاد باستثناء المغرب الأقصى الذي ظل هو الآخر يعاني من التنافس الداخلي والاعتداء الخارجي.

ورغم هذه الصورة الإيجابية إلا أن الحياة الفكرية في عصر الونشريسي تأثرت أشد التأثر بما كان يسود عواصم المغرب الإسلامي من تفككات سياسية واجتماعية، وبدأت تنفد طاقتها وتتعثر عجلتها، وأصيبت بالركود والانحطاط وخاصة، بعد القرن التاسع الهجري.

هذه إذن بعض ملامح الحياة السيّاسية والاجتماعية والفكرية في عصر الونشريسي، والتي سيكون لها لا محالة الأثر البالغ في صقل شخصيته، وتحديد مواقفه الفكرية والسيّاسية.

---

[1]- يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "كان علماء الأندلس، لشعورهم بسوء العاقبة، يعملون في الهجرة إلى ما جاورهم من البلدان، وكان مقصدهم من ذلك تلمسان والمغرب الأقصى، ثم تونس. وبدخول رحالة الأندلس أصبحت هذه الأقاليم وراثة العلوم الأندلسية" انظر: محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، الدار التونسية، تونس (د.ت): ص 79-80.

[2]- للتعرف على مساهمة الجالية الأندلسية في الحياة الفكرية راجع سعيدوني ناصر الدين، الجالية الأندلسية بالجزائر، مساهمتها العمرانية ونشاطها الاقتصادي ووضعها الاجتماعي، مجلة أوراق مدريد، العدد: 4، 1981م: صص111-124.

رابعاً. سيرة الونشريسي

1) **اسمه ونسبه:**

هو «أبو العباس أحمد بن يحي بن محمد بن عليٍّ الونشريسي»[1]، كما عرّف نفسه بخطه في أماكن عديدة من كتبه، وقد عرّفه بعض معاصريه بأنه «أحمد بن يحي ابن محمد بن عبد الواحد بن عليٍّ»[2]، أي بزيادة اسم عبد الواحد بين محمد وعليٍّ، ورأيت الاقتصار على تعريف عبد الحي الكتاني في «فهرسته» والتي يذكر فيها أنه «أبو العباس

---

[1]–هناك ستة فقهاء بلقب "الونشريسي" على الأقل ورد ذكرهم في "المعيـــار"، وكثيراً ما يَذكرهم صاحب الكتاب، بـــ"بَلَدِيُّنَا فلان.. الونشريسي"، وهم:

أ. أولهم الونشريسي صاحب «المعيـــار» (كثر ذكره في كامل الكتاب باستثناء الجزء: 10- 11)

ب. أبو علي الحسن بن عطية الونشريسي (ت781هـ/1379م)، القاضي، صرح الونشريسي أنه عم أبو عليِّ الحسن الآتي.(المعيار: ج3/ص48، 52، 339، 340، 343-ج6/ص51، ج296/7، 365، ج6/ص366،). انظر ترجمته: مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د.تا):ج 1ص850/237.

ج. أبو سعيد عثمان بن عطية الونشريسي، سماه صاحب المعيـــار بـــ(الشيخ الفقيه)، وأنه والد أبو عليَّ الحسن الآتي، وفيه ما يفيد أنه كان ميتاً سنة 787هـ/1385م.(انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج5/ص366)

د. أبو عليَّ الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي، في المعيار ما يفيد أنه كان حياً سنة 787هـ/1385م، يقول عنه "بَلَدِيُنا".(ج7/ص366) انظر ترجمته: مخلوف، المصدر نفسه: ص853/238.

هـ. أبو الربيع سليمان الونشريسي.(ورد ذكره في المعيـــار: ج5/صص123و128- ج6/ص456-ج7/ص365- ج8/ص46 -12/ص231) انظر في ترجمته: الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تخريج عبد العزيز القاري، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، ط1، 1976م: ج2/ص277، لكنه ذكر أن وفاته سنة 705هـ، ولعلها 750هـ، لأنه ذكر في المعيار(ج4/ص492) أن ابن لب مفتي غرناطة شاوره في مسألة سنة 748هـ/1347م، وابن لب توفي سنة 782هـ/ 1380م.

و. عبد الواحد (ت955هـ/1549م)، جمع بين الفتيا والقضاء والتدريس والتأليف، ويترجمون له من جملة تلاميذ الشيخ. انظر في ترجمته: الكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصّلحاء بفاس، تح: د/ عبد الله الكامل الكتاني وآخرون، تقديم د/ إدريس الكتّاني، ط1- دار الثقافة، الدار البيضاء 1425هـ/2004م: ج2/ص171.

[2]– محمد بن عسكر، دوحة النّاشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق محمد حجي، ط2 – دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط 1977م: 52-54.

أحمد ابن يحي بن محمد بن عبد الواحد بن عليٍّ الونشريسي التلمساني الأصل والمنشأ، الفاسي الدار والمدفن»[1].

ونسبه إلى الونشريس[2] يكاد يجمع عليها أغلب من ترجم له، خصوصا وأنه صرح هو نفسه في مقدمـــة كتابه «الفائق»، وذهب ابن القاضي في «جذوة الاقتباس»[3] والبغدادي في «هداية العارفين»[4] والناصري في «الاستقصا»[5] وكحالة في «معجم المؤلفين»[6] إلى أنه تلمساني الأصل.

2) مولده:

ذكر«المقري» في «أزهار الرياض» وصاحب «السلوى» أنه «ونشريسي الأصل والمولد»[7]، ولم يصرح بذلك بقية من ترجموا له[8] غير أن الأستاذ «حجي» في مقدمة كتاب «الوفيات»[9] ذكر أنه (ولد بتلمسان)[10] ثم تراجع عن ذلك في مقدمة «المعيـــار»[1]،

---

[1]– عبد الواحد بن عبد الحي الكتابي، فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، باعتناء د/إحسان عباس، ط$_2$– دار المغرب الإسلامي، 1402ه/1982م: ج2/ص 1122.

[2]– ونشريس: تسمسيلة هي كلمة بربرية مركبة من جزئين، وتعني غروب الشمس (تسيم: غروب وسيلت: الشمس) وتطلق على جبل بين مليانة شرقاً إلى تلمسان غرباً، وتمتد من الأطلس التيطري والبليدي شرقا، إلى جبال بني شقران وفرندة غربا، وتجاورها في الجنوب هضبة السرسو، ويحوط مجرى وادي الطويل، والشلف، بشرق وشمال الونشريس، انظر ياقوت الحموي، معجم البلدان: ج4/ 895– صاري الجلالي، الونشريس مهد كفاح قريب وبعيد، مجلة الأصالة (ملحق خاص بالملتقى الرابع عشر للفكر الإسلامي)، السنة التاسعة، شعبان–رمضان 1400ه/ جويلية– أوت1980م: 29–38.

[3]– ابن القاضي، جذوة الاقتباس: ج1/ص156.

[4]– البغدادي هداية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، مطبعة وكالة المعارف، اسطنبول 1955م: ص 138.

[5]– السلاوي، الاستقصا: ج4/ص165.

[6]– كحالة (عمر رضا)، معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب)، طبعة دمشق، 1961م: ج5/ص205.

[7]– المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تح: مصطفى السقا وآخرون، مطبعة فضالة، المغرب (د. تا): ج3/ ص65– الكتاني، سلوة الأنفاس: ج2/ص171.

[8]– يبدو أن الذين نسبوا أصله إلى تلمسان لا شك أنهم يعنون أنه ولد بتلمسان.

[9]– يتضمن هذا المجموع ثلاث كتب عمل محمد حجي على جمعها وتحقيقها وهي: شرف الطالب في أسنى المطالب لابن قنفذ، وفيات الونشريسي، ولقط الفرائد من لفاظة حقق الفوئد لأحمد بن القاضي.

[10]– ألف سنة من الوفيات، جمع وتحقيق، محمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر الرباط، 1976م: ص4.

أما عن سنة مولده فهي مجهولة، غير أن تحديدها بحوالي سنـــة أربع وثلاثين وثمانمائة (834هـ/1430م) يؤخذ ذلك من أخبار «محمد بن قاسم القصار»[2] مفتي فاس بأن الونشريسي توفي سنة 914هـ/1508م وعمره نحو ثمانين عاما على ما نقله صاحب«البستان» [3] ونيل الابتهاج[4].

3) أسرتـــــــه:

لم يدون لنا «الونشريسي» شيئاً عن أسرتــه، ولم تشر كتب التراجم إلى أي جانب من ذلك، وإذا كان الأمر كذلك فإننا نستفيد بأن أسرتــه لم تكن لها صلـــة بأهل العلم، هذا فيما يتعلق بأسرتــه الكبيرة.

أما عن أسرته الصغيرة، فنحن لا نعرف عن هذا الجانب سوى ما أشارت إليه المصادر[5] من أن مولد ابنه كان في «فاس» بعد رحيله عن تلمسان، ويفيدنا صاحب «سلوة الأنفاس» بتاريخ مدقق لوفاة هذا الولد أي «عبد الواحد الونشريسي» (أبا محمد أو أبا مالك) فقال: إنه توفي قتيلا وذلك ليلة الاثنين 17 ذي الحجة الحرام سنة 955هـ/1548م[6] عن نحو 70 سنة وهذا يدل على أنه ولد حوالي سنة 885هـ/1480م.

وكان الونشريسي عالما أديبا، وفقيها متضلعا، وخطيبا مصقعا، ومنشأ بارعا، فاق أهل زمانـــه في عقد الشروط والوثائق وفي الكتابات السلطانية لا يكاد يجاريـــه فيها أحد، تولى قضاء « فاس» مدة ثمان عشر سنـــة ثم الفتيا[7].

---

[1]– ذكر أنه ولد بجبال ونشريس في التقديم الذي وضعه لكتاب المعيــار: انظر كتاب المعيار: ج1/ صفحة: أ.

[2]– هو محمد بن قاسم القيسي المعروف بالقصار (أبو عبد الله فاضل) من أثاره مصنف في مناقب الإمامين إدريس بن عبد الله الكامل الأكبر وولده إدريس الأزهر، انظر عبد السلام بن سودة، دليل مؤرخ المغرب الأقصى: ص168.

[3]– ابن مريم، البستان: ص 54.

[4]– التنبكتي، نيل الابتهاج: ج1/ ص 145.

[5]– انظر على سبيل المثال من هذه المصادر: المنجور، فهرس المنجور، تحقيق محمد حجي، دار الغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط 1976م: ص50– انظر ذلك: الكتاني، سلوة الأنفاس: ج2/ص171–ابن عسكر، دوحة الناشر: ص52–54–السلاوي، الاستقصا: ج4/ ص158.

[6]– انظر الكتاني، المصدر السابق: ج2/ص171.

[7]- التنبكتي، المصدر نفسه: ج1/ ص323.

4) نشأتـــه وتعليمـــه:

المعلومات التي تفصح عنها المصادر التاريخية، عن بداية حياة «الونشريسي»، أنه ارتحل في طفولته المبكرة مع أسرته إلى تلمسان، يؤخذ ذلك من أنهم لم يذكروا أنه أخذ العلم عن غير شيوخ تلمسان، ولا نعرف شيئاً عن سبب مغادرة هذه الأسرة سواء قبل مولده أو بعده لبلدهم الأصلي «ونشريس».

تفقه الونشريسي على كبار فقهاء وقته في تلمسان، وألَمَّ بكل العلوم التي كانت تدرس آنذاك، وقد أثبت الونشريسي الشيوخ الذين تتلمذ على أيديهم في كتابه «الوفيـــات»[1] وفي مقدمتهم الشيوخ العقبانيون أبو الفضل قاسم بن سعيد العقباني[2] وولده القاضي أبـــو سالم إبراهيم[3]، وحفيده القاضي محمد بن أحمد[4] وعن الشيخ محمد بن أحمد بن عيسى الجلاب[5] والشيخ ابن مرزوق الكفيف[1] وأحمد بن زكري[2] و شيخ المفسرين

1- راجع: الونشريسي، ألف سنة من الوفيات (مصدر سابق).

2- هو أبو الفضل قاسم بن سعيد بن محمد العقباني، التلمساني، أحد الشيوخ المحققين النقاد، فقيه مالكي، مجتهد، أخذ عنه ابن مرزوق الكفيف وأبو العباس الونشريسي، ولى القضاء بتلمسان ثم عكف على التدريس إلى أن مات سنة (854هـ/1450م)، انظر في ترجمته: التنبكتي، نيل الابتهاج: ج2/صص12-14- والتنبكتي، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 2000م- نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى منتصف القرن العشرين، ط1- منشورات المكتبة التجارية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان 1971م: ص130-131.

3- هو الفقيه إبراهيم بن قاسم بن سعيد بن محمد العقباني التلمساني أبو سالم: فقيه مالكي، حافظ من القضاة، تولى قضاء تلمسان بعد أن عزل ابن أخيه العلامة محمد بن أحمد بن قاسم العقباني، توفي سنة 880هـ/1475م، انظر في ترجمته: ابن مريم، البستان: ص 57-58- التنبكتي، نيل الابتهاج:ج1/ ص56-57- وكفاية المحتاج: ج1/ ص172، نويهض عادل، المرجع نفسه: ص13.

4- هو الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني التلمساني، ولد ونشأ بتلمسان وولى فيها قضاء الجماعة، أخذ عنه أبو العباس الونشريسي، توفي 871هـ/1466م. التنبكي، نيل الابتهاج: ج2/ص232، انظر كذلك: كفاية المحتاج: ج2/ ص183-السخاوي، الضوء اللامع: ج7/37، الزركلي، الأعلام:ج4/ص174: ج6/ص231- مخلوف، شجرة النور: ج1/ص265.

5- هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي، شهر بالجلاب التلمساني، قال فيه الونشريسي "شيخنا الفقيه المحصل الحافظ" توفي سنة 875 هـ، انظر في ترجمته: التنبكتي، نيل الابتهاج: ج2/ ص238- مخلوف، المصدر نفسه:ج 1/ص265- نويهض عادل، المرجع السابق: ص144.

والنحاة العالم المطلق –على حد تعبير الونشريسي– أبو عبد الله محمد بن العباس العبادي[3]، وبعد انتقاله إلى فاس استفاد كذلك من علمائها، وفي مقدمتهم قاضي مكناس محمد بن أحمد اليفريني[4] ومحمد القوري[5]، وهؤلاء هم أغلب شيوخه الذين أخذ عنهم العلم، عدا من أجازه، ولم يذكر مترجموه أنه حج بيت الله الحرام أو أنه ارتحل في سبيل العلم إلى عواصم العالم الإسلامي، كما كان حال كثير من معاصريه.

5) ارتحالـــه إلى فاس:

لما بلغ الونشريسي أشده وبلغ أربعين سنة –وهو يومئذ شديد الشكيمة قوال للحق لا تأخذه في دين الله لومة لائم– انتقل إلى فاس، في أول محرم من سنة 874هـ/1469م[6]، ويجمع أصحاب التراجم[7] على أنه ترك تلمسان مكرها، وأنه حصلت له «كائنه» من جهة السلطان، الذي سلط عليه بعض الهمج، فانتُهِبَت على إثرها داره، ونجا بنفسه إلى فاس[1].

---

[1]– هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن الخطيب الشهير ابن مرزوق، العجيسي التلمساني، المعرف بالكفيف، من أعيان فقهاء المالكية، (824–901هـ/1421– 1486م). انظر في ترجمته: التنبكتي، نيل الابتهاج: ج2/ ص262– 263– مخلوف، المصدر نفسه: ج1/ ص268–الحفناوي، تعريف الخلف: ج1/ص172.

[2]– هو أبو العباس أحمد بن محمد بن زكري الماتوي التلمساني، فقيه مالكي، أصولي بياني، نقل عنه صاحب المعيار الكثير من الفتاوى، توفي سنة 299هـ/1493م انظر في ترجمته: التنبكتي، المصدر نفسه: ج1/ ص136–137– مخلوف، المصدر نفسه: ج1/ص52–45.

[3]– هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عيسى العبادي شهر بابن العباس التلمساني، توفي سنة 871هـ/1466م، انظر في ترجمته: مخلوف، شجرة النور: ج1/ص264 –عبد الحي الكتابي، فهرس الفهارس: ج2/ص1122 ترجمة رقم 633، القلصادي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمّد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، 1978م: ص109.

[4]– أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله اليفرني الفاسي، شهر بالمكناسي قاضي الجماعة بفاس توفي سنة 917هـ أو 918هـ/1512م، انظر في ترجمة: التنبكتي، نيل الابتهاج: ج2/ ص270– مخلوف، المصدر نفسه: ج1/ص275.

[5]– هو أبو عبد الله محمد بن قاسم بن محمد بن أحمد بن محمد القوري، شيخ الجماعة بفاس ومفتيها، أندلسي الأصل، توفي سنة 872هـ/1467م، انظر في ترجمته: ابن القاضي، درة الحجال في غرة أسماء الرجال، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، طبعة الرباط (د.تا) : ج2/ص295–286 – التنبكتي، المصدر نفسه :ج2/ص 233–235.

[6]– انظر الكتاني، سلوة الأنفاس: ج2/ص172– انظر كذلك: الونشريسي، المعيـــار: ج1/ج– ابن مريم، البستان: 53.

[7]– ممن ترجم له: المنجور، فهرسة المنجور: ص 50 وما بعدها (وعنه أخذ معظم المؤرخين اللاحقين ترجمة الونشريسي)– ابن مريم، البستان: ص53– ابن القاضي، جدوة الاقتباس: ج1/ ص156–157– ابن القاضي، درة الحجال: ج1/ ص91–92– التنبكتي، المصدر السابق: ج1/ ص144– مخلوف، المصدر السابق: ج1/ ص274– عبد

أما عن سبب وماهية هذه «الكائنة» فإنّ واحداً من المصادر لم يحدد سببها ولا طبيعتها[2]، كما لم يذكرها هو نفسه وسكت عنها المترجمون رغم أن الونشريسي شخصية مشهورة آنذاك بدليل استقباله في فاس والاحتفاء به، ولعل السبب له علاقة بالوضع المختّل لسلطة بني زيّان بتلمسان زمن سلطانها « أبو عبد الله محمد (الرابع) الثابتي» (873-910هـ /1468-1405م)[3].

وأياً كان الأمر فإن الونشريسي قدم مدينة فاس سنة 874هـ/1469م، أي بعد مقتل السلطان« أبو محمد عبد الحق بن أبي سعيد المريني»[4] بخمس سنين وبها ظل أربعين سنة حتى وفاته.

6) مكانته العلميـــة:

بعد أن تمكن «الونشريسي» من علوم عصره، وفي مقدمتها الفقــه وعلوم اللغة، تولى التدريس في تلمسان، وأشهر الكتب التي تولى تدريسها: كتاب «المدونة» وفرعا «ابن الحاجب» وغيرها من أمهات الفقــه المالكي، وعد من العارفين بعلم الحديث والتفسير والتوحيد والمنطق[5]، كما كان له اهتمام ومشاركة في عدد من العلوم الأخرى

= الحي الكتاني، فهرس الفهارس: ج2/ ص438-439- وانظر كذلك: لائحة جامعة بمصادر ترجمة الونشريسي في مقدمة الطبعة الأخيرة من كتاب المعيار (بإشراف الدكتور محمد حجي: صفحة أ- ب).

[1]- ابن مريم، المصدر نفسه: ص 53- ابن القاضي، جذوة الاقتباس: ص 157.

[2]- حاول الزركلي تفسير سبب هذه «الكائنة» فقال: "ونقمت عليه حكومتها (يعني حكومة تلمسان) أمراً، فنهبت داره وفرّ إلى فاس سنة 874هـ/1469م ، انظر: الأعلام: ج1/ ص269.

[3]- يشير "المهدي البوعبدلي" أن الونشريسي لم يفارق بلاده إلا مكرها وهو شيء متفق عليه، ويحاول تفسير ذلك على أن سلطان تلمسان المتوكل على الله "حاول إخضاع أحمد بن يحي الونشريسي فصادر أمواله واقتحم عليه داره فهدمها، وكان أمكنه التسلل منها فمر عليه الخطر بسلام حيث وصل إلى مدينة فاس..." انظر الشيخ المهدي البوعبدلي، الجوانب المجهولة من ترجمة حياة الإمام أحمد بن يحي الونشريسي، مجلة الأصالة عدد 84/83- شعبان / رمضان 1400هـ، الموافق لـــ جويلية / أوت 1980م (ملحق خاص): ص 22، وحول أخبار أبو عبد الله المتوكل، انظر: التنسي، نظم الدر: ص254-257- الناصري، الاستقصا: ج4/ ص16.

[4]- السلاوي، المرجع نفسه: ج2/ص151.

[5]- ناصر الدين سعيدوني، من التّراث التّاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي "تراجم مؤرِّخين ورحّالة وجغرافيِّين"، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان 1999م: ص277.

كالوثائق والأصول والتاريخ والفرائض، بالاضافة إلى قرض الشعر[1]، ويبدو أن «الونشريسي» قد وجد بفاس ما فقده بتلمسان، حيث نال الحظوة والتكريم، فلقي من حفاوة فقهائها وإقبال طلبتها عليه ما أنساه الغربة وجعلـه ينسجم في هذه البيئـة الجديدة انسجاماً تاماً فطاب لـه المقام بها، وقد نزل أول ما نزل هناك على الأستاذ **محمد بن الحسن الصُّغَيِّر**[2] ، فاحتفى به وأحسن استقباله، على ما يحدثنا **ابن القاضي**[3] – نقلا عن **المنجور**[4]– فعمل له القرى «مخفية من الكسكسى عليها الموز»، قال: «وهو السلوى على قول»[5]، وكان الونشريسي أهلا لذلك الاحتفاء، لجلالة قدره ومكانـته من العلم، وإذ يحدثنا **ابن القاضي** في نفس لا يخلو من الإعجاب أنّه أوّل قدومه حضرة فاس أخذ يحضر مجلس «**أبي عبد الله محمد بن عبد الله اليفريني**» المعروف **بالقاضي المكناسي**– السالف الذكر– ثم انتقل من بيت مضيفـه «**محمد بن الحسن الصُّغَيِّر**» إلى دار حبس مجاورة للمسجد المعلّق بالشرّاطين بالقرويين الذي واظب على التدريس بـه[6]، ورغم أنـه كان مشاركا في فنون من العلم فإنه لم يدرّس سوى الفقه في الأكثر[7]، وكان تبريزه الأساسي فيه، ثم توسع نشاطـه فانتقل إلى التدريس في مساجد ومدارس أخرى[8] منها مدرسة

---

[1]– أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي: ج1/ص119.

[2]– الصُّغَيِّر لقب لغير واحد من العلماء في فاس، ولم أجد بين المترجم لهم بهذا الاسم من يوحي تاريخ وفاته بأنه المقصود بهذا النص، ولعله المذكور في كتاب الأعلام للزركلي: ج6/ص168.

[3]– ابن القاضي، جذوة الاقتباس: ج1/ ص156–157.

[4]– هو أحمد بن عليّ المنجور عَلامة فاس ومسندها المتوفى سنة 955ه/1548م، وهو ممن أخذوا عن عبد الواحد بن أحمد الونشريسي، ابن المترجم هنا، انظر في التعريف به: مقدمة فهرس المنجور: ص 5–6، 50– انظر أيضاً عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس: ج2/ ص6–7.

[5]– ابن القاضي، المصدر السابق: ج1/ ص156– 157.

[6]– المنجور، المصدر السابق: ص50– د/عبد الهادي التازي، جامع القرويين، ط1– دار الكتاب اللبناني 1972م: ج2/ ص506.

[7]– ابن مريم، البستان: ص53– ابن القاضي، المصدر السابق: ج1/ص 157.

[8]– المنجور، المصدر السابق: ص 50.

«المصباحية»[1] إحدى مدارس القرويين والتي كان يدرس بها «المدونة» لسحنون[2]، واستمر على ذلك مع تدريسه لـــ«مختصر ابن الحاجب الفرعي»[3] وكان – شأنه شأن العديد من الفقهاء المبرزين– يسأل عن مسائل في الفقه فيجيب عنها وبعد وفاته خلفه ابنه على دروسه الوقفية[4]، وهذا الكرسي هو الذي سمي بعد ذلك باسم «كرسي الونشريسي»[5].

ولقد كان أبو العباس يتقن كثير من العلوم خصوصا النحو، ويظهر ذلك من فصاحة لسانه وقلمه إذ نقل عن «المنجور» عبارته المشهورة حتى كان بعض من يحضر تدريسه يقول: «لو حضره سيبوية لأخذ النحو من فيه»[6] وهذه العبارة تناقلتها أكثر الكتب التي ترجمت له[7] ويصفه كذلك بـــ«الفقيه الكبير الحافظ المحصل النوازلي...»[8]، وقال فيه

---

[1]– هذه المدرسة شيدها أبو الحسن المريني وعرفت بالمصباحية نسبة إلى الإمام مصباح بن عبد الله الباصلوني وهو أول من عين للتدريس بها، السلاوي، الاستقصا:ج2/ص54–87 محمد الفاسي، نشأة الدولة المرينية، مجلة البينة العدد الثامن 1962م: ص 28.

[2]– هو عبد السلام بن سعد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون، قاضي، فقيه، انتهت إليه رياسة العلم بالمغرب، ولد سنة 160هـ، كما كانت له رحلة إلى المشرق لقي فيها في مصر ابن القاسم وابن وهب وأشهب، فأخذ على أبرز أتباع الإمام مالك، وعاد إلى القيروان سنة 191هـ/806م تولى قضاء القيروان سنة 234هـ/848م، وتوفي سحنون سنة 240هـ/854م، انظر في ترجمته: ابن قنفذ، كتاب الوفيات، تح: عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان 1982م: 174– =175– ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تح: مأمون محي الدّين الجنان، ط1– دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1417هـ/1996م: ص263/344– المالكي، رياض النفوس، تح: بشير البكوش، راجعه محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان 1403هـ/ 1983م: ج1/ ص345–375.

[3]- هو أبو عمرو بن عمر بن أبي بكر بن يونس، جمال الدين ابن الحاجب(570ـــ646هـ/1174–1248م) فقيه مالكي أصولي مقرئ من كبار العلماء بالعربية، كردي الأصل ولد في "أسنا" من صعيد مصر، كان والده حاجبا، فعرف به، له عدة مؤلفات، انظر في ترجمته: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مكتبـــة القدس، القاهرة 1350هـ: ج5/ص234، ابن خلكان، وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د.تا)، :ج3/ ص248–250، ابن فرحون، المصدر نفسه: ص289–290.

[4]– انظر المنجور، الفهرسة: ص 53.

[5]– انظر المقدمة التي وضعها أحمد طاهر الخطابي في تحقيقه لكتاب "إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك"، للونشريسي، الرباط 1400هـ/1980م: ص 63.

[6]– المنجور، المصدر السابق: ص 50.

[7]– التنبكتي، نيل الابتهاج: 87 –ابن مريم، البستان: ص53.

[8]– ابن مريم، المصدر نفسه: ص 53 – الكتاني، سلوة الأنفاس: ج2/ص154.

شيخ الجماعة بالمغرب الإمام محمد «ابن غازي»[1] أمام جلة من الفقهاء حين مر به أحمد الونشريسي يوما بجامع القرويين: «لو أن رجلا حلف بطلاق زوجته أن أبا العباس الونشريسي أحاط بمذهب مالك وأصوله وفرعه، كان بارا في يمينه ولا تطلق عليه زوجته لتبحر أبي العباس وكثرة إطلاعه وحفظه وإتقانه»[2]، وجاء في وصف «ابن مريم» له بأنه «حامل لواء المذهب على رأس المائة التاسعة»[3].

وقد أخذ عنه طلبة كثيرون دروسه، وتخرج عليه علماء أجلاء منهم ولده «عبد الواحد»[4]، الذي تولى القضاء والإفتاء بفاس واغتيل غدراً بجامع القرويين سنة (955هـ/ 1448م)[5]، كما مر بنا، والفقيه «محمد بن أحمد الغرديسي التغلبي» متولي قضاء فاس (976هـ/ 1568م)[6] ، لازم الشيخ كثيراً وانتفع به وتفقه عليه، كما انتفع به الشيخ في الاستعانة بخزانته العلمية التي احتوت على فنون العلم والتصانيف المعتبرة في النوازل وغيرها[7]، ومن تلاميذه أيضا المحدث «أبو عبد الله محمد بن عبد الجبار الورتدغيري» صاحب زاوية «فكيك» (ت 956هـ/1549م)[8] وكان يدرس بها الفقه والحديث، و«الحسن بن عثمان التملي الجزولي» شيخ فقهاء «تارودانت»[9] وإقليم «السوس»[1] (ت

---

[1]– هو محمد بن أحمد بن غازي، الفقيه خطيب جامع القرويين، أخذ عن الحافظ أبو القاسم القوري والشيخ ابن الصُّغَيِّر صاحب التأليف الحسنة، توفي سنة 919هـ/1513م، انظر: ابن القاضي، جذوة الاقتباس: ج1/ ص320.

[2]– ابن عسكر، دوحة الناشر: 47 – المقري، أزهار الرياض: ج3/ص66–83.

[3]– ابن مريم، البستان: 53.

[4]– التنبكتي، نيل الابتهاج: ج1/ص322– انظر كذلك: المنجور، الفهرسة: ص51.

[5]– انظر المنجور، المصدر نفسه: 54.

[6]– المنجور، المصدر نفسه: صص51–52– انظر كذلك: ابن القاضي، جذوة الاقتباس: ج1/ص244.

[7]– استفاد الونشريسي كثيراً من خزانة تلميذه محمد بن أحمد الغريس التغلبي، انظر في ذلك: التنبكتي، المصدر السابق: ج1/ص 145–المهدي البوعبدلي، الجوانب المجهولة (مرجع سابق): ص 26.

[8]– هو الفقيه المحدث لازم أبا العباس مدة ليست بالقصيرة، ثم التحق بتلمسان بعد أن أجازه بفهرسته التي ضمنها أسماء شيوخه ومروياتهم، انظر: المنجور، المصدر السابق: ص 12 - ابن عسكر، المصدر السابق: ص 132.

[9]– تارودانت: مدينة عظيمة أسسها الأفارقة الأقدمون، وتقع جنوب الأطلس الكبير بعيدة عنه بما يزيد قليلا عن أربعة أميال، وشرق تيبوت بعيدة عنها بخمس وثلاثين ميلا، انظر في التعريف بها: – الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ ص227–228 – الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ 117–118.

932هـ/1525م)[2]، وممن قرأ عليه «مختصر ابن الحاجب الفرعي» ولازمه فيه حتى فهمه وتفقه عليه، الفقيه النوازلي «أبو عياد بن فليح اللمطي» (ت 936هـ/1529م)[3]، وممن أخذ عنه أيضاً «أبو زكرياء يحي بن مخلوف السوسي» (ت 927هـ/1520م)[4]، و« أبو محمد عبد السميع المصمودي» من جبل (درن)[5]، و«أبو الحسن عليِّ بن هارون المطغري» فقيه فاس ومفتيها (ت 951هـ/1544م)[6]، و«أبو عبد الله محمد الكراسي الأندلسي» قاضي تطوان (ت 964 هـ/1556م)[7].

وهؤلاء هم الذين اشتهروا بأخذ العلم عنــه، وقد كان الونشريسي محل الاحترام والتقدير من الخاصـــة والعامـــة لتجنبـــه الخوض في السيّاســـة، والتزامه بالتدريس، ومواظبته على التأليف حتى وافتـــه المنيـــة في العشرين من شهر صفر 914هـ/1508م عن عمر يناهز الثمانين سنـــة[8]، ودفن بباب «الفتـــوح» قرب ضريـــح « سيدي محمد بن

---

[1]– السوس إقليم واسع خصيب، يقع في جنوب مدينة مراكش وراء جبال الأطلس، ويتخلله وادٍ عظيم يسمى وادي سوس، تتفرع منه فروع عدّة، وبإقليم السوس مدن كبيرة، منـــها "تارودانت"، و"تزنيت"، وعلى ساحلي البحر المحيط، حيث مصب وادي سوس، تقع مدينة أجدير، انظر في التعريف بالإقليم: ابن خلدون، العبر: ج6/ ص100–الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ ص227–228.

[2]– انظر المنجور، المصدر السابق: 51– ابن القاضي، دّرة الحجال: ج1/ص240.

[3]– انظر في ترجمته: المنجور، المصدر نفسه: صص 50–51– ابن مريم، البستان: ص53 – ابن القاضي، جذوة الاقتباس: ص 157.

[4]– انظر في ترجمته: التنبكتي، نيل الابتهاج: ص 359 –المنجور، الفهرسة: صص51–52.

[5]– انظر في ترجمته: المنجور، المصدر نفسه: 51– ابن مريم، البستان: ص53– مخلوف، شجرة النور: ج1/ص275.

[6]– انظر ترجمته: المنجور، المصدر نفسه: 41–50–التنبكتي، المصدر السابق: ص212–213– ابن القاضي، المصدر السابق: ج 2/ص477 – درة الحجال: ج3/ص254 – مخلوف، المصدر نفسه: ج1/ص278.

[7]– انظر في ترجمته: ابن عسكر، دوحة الناشر: ص21– ابن سودة، دليل مؤرخ المغرب الأقصى:ج 2/ص423.

[8]– تتفق جميع المصادر على أنه توفي سنة 914هـ، باستثناء صاحب الدوحة الذي ذكر أنه توفي في أواخر المائة العاشرة، انظر ابن عسكر، المصدر نفسه: ص 48، ومما يؤخذ على صاحب الدوحة عدم الدقة في ضبط الوفيات.

عياد»[1]، وقد رثاه الفقيه «أبو عبد الله محمد بن الحداد الوادي آشي»[2] بقصائد ذكرها صاحب «أزهار الرياض» منها هذه الأبيات:

أَبْعدَ ابن يَحْيَى اليومَ فِي الغَرْبِ عَالِـــمٌ ... طَبِّقَ بِالفُتيَا المَفَاصِلَ مثلُـــــــهُ

ويَعْرِفُ مِنْ فِقْهِ النَوَازِلِ غَايَـــــــــةً ... يُوقِّعُ مِنْهَا مَا بِهِ بانَّ نُبْلُـــــــهُ

وَإِنْ جِئْتَ لِلإِنْصَافِ لَمَ يَبْقَ مِثلُـــــــهُ ... وَهَذَا الجَلِيلُ لَيْسَ يَنْكَرُ فَضْلُــهُ

إلى أن يقول:

فَإِنْ كَانَ جَاءَ المَوْتُ فَالصَبْرُ وَالرِّضَا ... عَلَىَ مَا قَضَى الخَلاَّقُ فَالحَوْلُ حَوْلُهُ[3].

7) مسلك الونشريسي في فتاويه:

التزم الونشريسي في فتواه المذهب المالكي التزاماً كلياً، واعتمد أصوله العامة على اختلاف أنواعها من كتاب وسنة وإجماع وقياس وغير ذلك، وقد سجل توقفه في الأخذ بالاستحسان[4] إلا أنه سرعان ما تراجع"[5]

ومالكية الونشريسي تظهر في أمرين:

الأول: في فتاويه التي توافق المذهب.

---

[1]– انظر الكتابي، سلوة الأنفاس: ج2/ص155.

[2]- هو محمد بن الحداد الواد آشي أندلسي، نسبة إلى واد آشي، توفي بغرناطة سنة 746هـ/1345م– انظر: النجوم الزاهرة: ج10/ ص146– الذهبي، الدرر الكامنة: ج4/ ص203– الأعلام: ج7/ ص35.

[3]– المقري، أزهار رياض: ج3/ص306.

[4]– الاستحسان لغة: مشتق من الحسن، ابن منظور، لسان العرب: مج13/ص117، وفي الاصطلاح اختلف الأصوليون في التعريف به فقال بعضهم: إنه الدليل ينقذح في نفس المجتهد، وتقصر عنه عبارته، وقال آخرون: هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، وقيل هو العمل بأقوى الدليلين، أو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، انظر:– د/الطيب خضري السيد، الاجتهاد فيما لا نص فيه، ط1– مكتبة الحرمين، بالرياض، 1983م: ص 9– وما بعدها– انظر كذلك: شعبان محمد إسماعيل، الاستحسان بين النظري والتطبيق، ط1–دار الثقافة، الدوحة، قطر، 1988م.

[5]– يستدل الونشريسي عن هذا التوقف بقول الشافعي τ:"من استحسن فقد شرَّع... ولقد كنت أقول بمثل ما قال هؤلاء الأعلام في طرح الاستحسان وما بني عليه، لولا أنه إعتضد وتقوى بوجدانه كثيراً في فتاوى الخلفاء وأعلام الصحابة، بمحضر جمهورهم مع عدم النكير، فتقوى ذلك عندي غاية، وسكنتْ إليه النفس، وانشرح له الصدر، ووثق به القلب، للأمر بإتباعه والإقتداء به ψ، انظر: الونشريسي، المعيــار: ج6/ص393.

والثاني: عمله عند تعدد الفتيا في المسألة الواحدة، إذ يبين الاختلاف ويرجح ما يرى ترجيحه مع مراعاة ما عليه مذهبهم، كالاستشهاد بأشهب[1] وغيره من أعلام الفقه المالكي.

ورغم أن الونشريسي قد ألزم نفسه في فتواه بالسير داخل إطار مذهب مالك، واختيار المشهور من الأقوال دون غيره من الضعيف معتبرا أنه من المقلدين الذين لا يصوغ لهم مراعاة دليل المخالف، إلا أن ذلك لم يمنعه من التعرض للخلافات الفقهية الواردة في «المعيـــار» داخل المذهب، وليتمكن أخيراً من أن يرجح قولاً على الأخر، وبهذا الترجيح يمكن تصنيف رتبة الونشريسي الفقهية من أنه مقلد لمالك باعتباره على أصوله العامة، مجتهد داخل المذهب بترجيحاته، وهنا تبرز قيمته كفقيه له القدرة على استنباط الأحكام.

8) المسائل التي عالجها الونشريسي في فتاويه:

لا تختلف المسائل التي عالجها الونشريسي، عما يمكن أن تتطرق إليها كتب النوازل، من مواضيع اقتصادية واجتماعية ودِّينية وفكرية، وهذه كلها قد تعرض إليها غيره من النوازليين، إلا أن الفرق الذي يميز الونشريسي عن غيره هو تركيزه على بعض المسائل دون أخرى، كتركيزه على مسألة "الجهاد" وإعطاء الأسبقية لموضوع المياه عن غيره من المواضيع، ونستشف ذلك من خلال ما ورد في «المعيـــار».

ومنهج التركيز منهج سليم يعكس نوعيـــة المشاكل التي تعيشها بيئته، وهو الذي سار عليه الونشريسي وارتضاه لنفسه، فهو واقعي له صلـــة قوية بالمواضيع التي تناولها، ما جعله ذا أهميـــة بالغة في إخراج المواضيع على نحو معين.

9) أسلوب الونشريسي في فتاويه:

تنطلق فتواه من أسئلـــة موجهـــة إليـــه، يكون نصها قصيراً في الغالب، ويطول أحياناً، وأما أجوبتـــه فقد تكتسي صبغـــة الاختصار إلى أن تصل إلى درجة الإخلال، على أنه يطيل الجواب عن كثير من الاستفتاءات مما يجعله يعرض النقول ويورد الحجج

[1]– هو الإمام أشهب بن عبد العزيز بن داوود بن إبراهيم أبو عمر القيسي العامري الجعدي، فقيه مصري من أصحاب مالك، (ت 204هـ/819م)، انظر: عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق أحمد بكير محمود، طبعة دار مكتبة الحياة، بيروت 1967م: ج2/ص442– ابن فرحون، الديباج المذهب: ص180/162.

محاولا الإقناع كما في فتاوى الجهاد، وإذا كان موضوع الفتوى متعلقاً ببدعـــة أخذت تنتشر، فإنه يسلك مسلك التوجيه والإرشاد والتحذير كما ظهر ذلك في فتواه المتعلقة بهدم "كنائس اليهود".

وتبدو حدّة طبع الونشريسي في مخاطبة بعض معارضيه، مما يدل على مدى تألمه لمواقف بعض الفئات التي وجه لها انتقادات.

ويدل استهلال بعض الفتاوى وخواتيمها أنها صيغت في قالب رسائل موجهة إلى المستفتين فهي في الغالب مذيلة بالدعاء والسلام، ولعل في ذلك ما يبرز خروجه عن بسط البيان والتوسع في الاستدلال في أكثر الأحيان.

10) أثـــــــــــاره:

يعد الونشريسي واحدا من الأئمة المكثرين من التأليف، وهذا ليس بغريب على عالمٍ تصدّر الإفتاء ووصف بأنه أحاط بمذهب مالك أصوله وفروعه، وكان تحت تصرفه مكتبة «أبو عبد الله الغرديسي» الذي توارثها عن رجال وبيوتات عرفوا بالعلم[1]، لا شك أنه سيخلف إنتاجاً علمياً معتبراً خلال عمر ليس بالقصير.

كان التأليف مجالاً هاماً، بذل فيه الونشريسي جانباً كبيراً من جهده العلمي، وقد أثمر هذا الجهد العديد من المؤلفات في الفقه وقواعده، وهي موزعة بين مطبوع ومخطوط، ومن أشهر تأليفه نذكر:

1) **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، وهو أشهر كتبه وبه ارتبطت شهرته، الذي جمع فيه النوازل الفقهية في شكل أبواب تتصل بتعامل الأفراد، وتهم شؤون المجتمع، وقد أثار فيها مسائل ثقافية واجتماعية واقتصادية وعقائدية، مثل التعليم والقضاء والتّصوّف والاجتهاد والأوقاف والسلوك والعادات وغيرها، ومن خلال هذا الإنجاز ساهم الونشريسي في المحافظة على التراث الفقهي لرجال الإفتاء والقضاء والتشريع للمغرب الإسلامي، وهذا ما أشار إليه بقوله: «جمعت فيه من أجوبة متأخريهم العصريين ومتقدميهم ما يعسر الوقوف على أكثره في

---

[1]– المنجور، الفهرسة: ص52.

أماكنه، واستخراجه من مكانه، لتبدُّده وتفريقه، وانبهام محله وطريقه، رغبة في عموم النفع به، ومضاعفة الأجر بسببه»[1]، وقد أثنى العلماء على هذا الكتاب إلا ما شذّ منهم.

2) **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**: ذكره كل من ترجم له، وقد ذكره المؤلف نفسه في كتابه عدة البروق[2]، وهذا الكتاب ضمنه مائة وثماني عشرة قاعدة، وهي قواعد اختلف في تفسيرها فقهاء المذهب وقد طبع الكتاب[3].

3) **المنهج الفائق، والمنهل الرائق، والمعنى اللائق، بآداب الموثق وأحكام الوثائق**: وكان هذا الكتاب في صناعة التوثيق، وقد تنوعت المصادر التي أشارت إليه، فمنها من ذكر اسمه كاملا، كالونشريسي نفسه في معياره[4]، كما أفاد ابن مريم أنه لم يقم بإتمامه[5]، ومنهم أشار إلى موضوعه دون ذكر اسمه كابن القاضي في درة الحجال[6] وفي كتابه جذوة الاقتباس أيضا[7]، والتنبكتي في نيل الابتهاج[8] وذكره سعد الله في تاريخ الجزائر الثقافي[9] وحمزة أبو فارس في مقدمة عدة البروق للونشريسي[10]، وغيرهم كثير، وقد طبع على الحجر بفاس سنة 1298هـ/1880، في 373 صفحة.

4) **الوفيات**: ذيل به كتاب شرف الطالب في أسنَى المطالب لابن قنفذ، وقد طبع ضمن كتاب ألف سنة من الوفيات.

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج1/ ص 1.

[2]- الونشريسي، عدة البروق في جمع ما في المذهب من المجموع والفروق، دراسة وتحقيق حمزة أبو فارس، ط1- دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1410هـ/1991م: ص 106.

[3]- طبع بالمغرب سنة 1980م، بتحقيق أحمد طاهر الخطاني، وطبع أيضا بتونس بتحقيق محمد بن قويدر سنة 1985م.

[4]- الونشريسي، المعيـــار: ج4/ص20، 183.

[5]- ابن مريم، البستان: ص54.

[6]- ابن القاضي، درة الحجال: ج1/ص92

[7]- ابن القاضي، جذوة الاقتباس: ج1/ ص156.

[8]- التنبكتي، نيل الابتهاج: ج1/ص145.

[9]- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي: ج1/ صص120، 124.

[10]- انظر التقديم الذي وضعه حمزة أبو فارس في تحقيقه لكتاب"عدة البروق": ص43. (سبقت الإشارة إلى هذه الطبعة)

5) **الولايات**[1]: ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، تتـــاول فيـــه الخطط الشرعية، في سبع عشرة ولاية وهو مطبوع، ذكره صاحب الأعلام [2].

6) **أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر**: وضعها في شكل رسالـــة أجاب فيها الفقيه الغرناطي «**أبو عبد الله محمد بن قطية**»[3]، وتناولت مسألتين أساسيتين، تتفرع عنهما مسائل ثانوية متعددة، فهي تبحث في حكم بقاء المسلم في بلده الذي غلب عليه الكفار بخاصةٍ، وحكم الإقامة في بلاد الكفار بعامة، وقد أدرج هذه الرسالة في **المعيـــار**[4]، ثم أعاد نشرها محققة الدكتور «حسين مؤنس»(ت 1416هـ/1996م) في صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد[5].

وفي عنوان هذه الرسالة ما يدل على دقة نظر المؤلف، حيث أشار إلى (من غلب على وطنه النصارى)، وليس من تولى أمر بلده النصارى، إذ بين الحالين بوناً شاسع، فربما تسلط الكفار على بلدٍ بالسلاح أو الحكم، فغلبوا أهله عليه، ولكنهم لم يستأصلوا شأفة المسلمين، ولم ينازعوهم الدار، بل نازعوهم السلطة والحُكم والقرار.

---

[1]- طبع بالرباط سنة 1396هـ/1976م بتحقيق الأستاذ محمد حجي.

[2]- الزركلي، الأعلام: ج269/1.

[3]- لم أقف له على ترجمة، وهو ــ كما يتضح من السؤال ــ من معاصري الونشريسي، وقد ورد ذكره في موضعين من المعيـــار هذا أحدهما، والثاني في صدر الرسالة المتممة لأسنى المتاجر انظر: الونشريسي، المعيار: ج2/ص119، 136.

[4]- الونشريسي، المصذر نفسه: ج2/ ص119-136.

[5]- انظر المجلد الخامس، العددان: 1-2: ص129-191، وتتبعها فتوى أخرى تتعلق بنفس الموضوع، وقد شن الدكتور مؤنس في مقدمة تحقيقه هجوماً عنيفاً على الونشريسي بمناسبة فتواه هذه، فأكثر من تعقُّب كلام الونشريسي بالنقد والرد، كما اتهمه بالجمود وعدم استعمال العقل وعلى خُطا الدكتور مؤنس سار آخرون، بل إنَّ معظم من كتب عن الونشريسي ووصفه بالتشدد في مواطن تستدعي الرحمة اعتمد كلام الدكتور مؤنس حُجَّةً في تقرير ما أراد، (انظر المقارنة التي عقدها الدكتور عبد المجيد زكي بين فتوى الونشريسي وفتوى المازري، في كتابه "قضايا ثقافية من تاريخ الغرب الإسلامي" (نصوص ودراسات)، دار الغرب الإسلامي، بيروت: ص63 وما بعدها) وقد تصدى للرد على الدكتور مؤنس الأستاذ عبد القادر العافية في مجلة المناهل المغربية، 1964م، العدد 4: ص316-328، ثم عقب على كلام حسين مؤنس حول نفس الموضوع الأستاذ الخطابي في مقدمة تحقيقه لكتاب "إيضاح المسالك": ص87-90.

ولأهل الأندلس بخاصة، ومن شابههم في الحال التي صاروا إليها بعامّة يفتي الونشريسي بتعيُّن الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، ولذلك جاءت رسالته قيِّمةً في بابها، عظيمةً في شأنها.

7) «تنبيه الطالب الدّرّاك، على توجيه الصلح المنعقد بين ابن صعد والحباك» وهي رسالة في ست عشرة صفحة أدرجها في «المعيـــار»[1].

8) «نظم الدرر المنثورة، وضم الأقوال الصحيحة المأثورة، في الرد على من تعقب بعض أقوال جوابنا على نازلة صلح السيفي وابن مدورة» وهي عبارة عن رسالة صغيرة أدرجها في «المعيـــار»[2].

9) «الأسئلة والأجوبة»، وهي أجوبة كتبها بتلمسان عن أسئلة شيخه «محمد القوري» بفاس 871هـ، أدرج بعضها في المعيار[3].

10) «فهرســـــة»، وضعها برسم تلميذه القاضي ابن عبد الجبار ذكرها «المنجور»[4] وأشار إليها صاحب «السلوة» كذلك[5].

11) «شرح الخزرجية» في العروض[6].

12) «الواعي لمسائل الإنكار والتداعي»، ذكره المؤلف في إيضاح المسالك[7].

13) «مثلى الطريقة في ذم الوثيقة» وهو تعليق على رسالة ابن الخطيب ذكرها المقري في نفحه[8].

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج6/ ص541-543.

[2]- المصدر نفســـه: ج6/ص574-575.

[3]- نفســــه: ج6/ص574، كما توجد نسخة من الرسالة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع رقم (د2179) وتقع في 18 ورقـــة.

[4]- طبع على الحجر بفاس ضمن مجموع.

[5]- الكتاني، سلوة الأنفاس: ج2/ ص172.

[6]- وتوجد نسخة بالخزانة العامة، الرباط تحت رقم ق1061، بخط مغربي واضح من 63 صفحة.

[7]- انظر مقدمة المعيـــار: ج1/ ص3.

[8]- انظر المقري، نفح الطيب:ج6/ص278.

14) «عدة البروق في جمع ما في المذهب من المجموع والفروق»: يعتبر مرجعا مهما في مقاصد الشريعة الإسلامية باحتوائه على عدد ضخم من الفروق التي تبين العلل في اختلاف الأحكام بين المسائل، وهو موضوع قل فيه التأليف بصور عامة في الفقه الإسلامي وفي المذهب المالكي خاصة، نشره محققا «حمزة أبو فارس»[1].

15) «إضاءة الحلك والمرجع بالدرك على من أفتى من فقهاء فاس بتضمين الراعي المشترك» ذكره المؤلف في كتابه «عدة البروق» بهذا العنوان، أما في مقدمة الكتاب نفسه فإن المؤلف يقول:«أما بعد فهذا كتاب ترجمته بإضاءة الحلك في الرد على من أفتى بتضمين الراعي المشترك» وهو كتاب مختصر، طبع ضمن مجموع على الحجر بفاس.

16) تعليق على كتاب «الأعلام القريب والنائي في بيان خطأ عمر الجزنائي» أورد صاحب أزهار الرياض بعضا منه[2].

17) تعليق على «مختصر ابن الحاجب» قال صاحب النيل[3]: إنه اطلع عليه في ثلاثة أسفار، وذكره أيضا صاحب «الجذوة»[4].

18) تأليف في ترجمة محمد المقري (الجد)[5].

وإلى جانب ما ذكرناه من الكتب والرسائل، للمؤلف مجموعة أخرى من الكراسات والرسائل أغلبها مدرج في «المعيـــار».

وقبل أن نختم هذا المبحث نود أن نؤكد أن وفاة الونشريسي تركت فراغا كبيرا في ميدان الفقه، ولم يستطع أحد أن يملأه، ولا نعلم أن أحداً بعد الونشريسي بلغ منزلته في الفقه المالكي تأليفا ودرسا، فقد شكل الجسر الذي عبرت به هذه الدراسات إلى العهد العثماني، ذلك أن كتاب «المعيـــار» بما احتوى عليه من فتاوى أهل الأندلس والمغرب

---

[1]– سبقت الإشارة إلى طبعة هذا التحقيق.

[2]- المقري، أزهار الرياض: ج1/ ص4.

[3]- التنبكتي، نيل الابتهاج: ج1/ ص145.

[4]- ابن القاضي، جذوة الاقتباس: ج1/ص 157.

[5]- وقد عرض المخطوط (الذي يقع في سبع عشر صفحة) وقدم له الأستاذ بنعلي محمد بوزيان في مجلة دعوة الحق، العدد: 332– السنة: الثامنة والثلاثون، رجب/ شعبان 1418هـ/ نوفمبر– ديسمبر 1997م: ص123–130.

وتونس والجزائر يعتبر موسوعة حية للفقه المالكي في المغرب الإسلامي، ولقد عبر البعض عن أهمية هذا الكتاب بالقول أن الونشريسي قد «فاق به الأوائل والأواخر»[1]، ولذلك صدق الذين رثوه بأنهم فقدوا منارة عالية في الفقه المالكي وأن المغرب الإسلامي خلا بعده من أمثاله، وقد اشترك في رثائه عدد من العلماء والشعراء.

وسيكون التعريف بكتاب «المعيـــار» وبقيمته الفكرية والتاريخية موضوع المبحث الثاني الذي هو المدار الذي تدور في فلكه هذه الدِّراسة.

&&&&&&&

---

[1] – ابن عسكر، دوحة الناشر: ص38.

المبحث الثاني:

التعريف بكتاب "المعيار" وقيمته الفكرية والتاريخية

إن دراســـة كتاب «المعيـــار» كتراثٍ فقهيٍّ من شأنه أن يفتح أمامنا آفاقاً رحبة، ليس فقط من الناحيـــة المعرفيـــة وما يحويـــه هذا الكتاب التراثي من مادة غنيـــة في هذا المجال، بل-أيضا- بما قد تكشفـــه لنا دراسة هذا المصنَّفَ الفقهيَّ من رؤيةٍ واضحةٍ عن مختلف الجوانب الثقافيـــة والاجتماعيـــة والسيّاسيـــة للمجتمع الإسلامي في بلاد المغرب الإسلامي، وكذا عن طبيعة العلاقة القائمة وقتئذ بين المسلمين وغيرهم، والاعتبارات الآنية التي كانت تتحكم في صيرورة تلك العلاقـــة.

أولاً: القيمة المعرفية والتاريخية لكتاب «المعيـــار»:

يُعَدُّ كتابُ «المعيـــار» من أكبر الجوامع كماً[1]، وأندرها كيفاً، فهو بمثابة قطب المصنفات المغربية ومحورها في أدب النوازل، إذ قلما نعثر على كتاب فقهي ألف بعده ليس فيه نقولٌ منه أو إحالاتٌ عليه، سيما وأن هذا المصنَّفَ الفقهيَّ قد ضمَّ بين دِفتيه نصوصا فقهيةٌ أصيلةٌ ضاعت ضمن ما ضاع من كتب التراث في القرون التالية، ولا تخفى على الباحث اليوم الأهمية الكبيرة لهذه الموسوعة الفقهية التاريخية، التي أثارت إعجاب واهتمام القدماء والمحدثين، فـــ«المعيـــار» ليس كتاب أقضيـــة ونوازل فقهية تحيل على القواعد الأصولية والفقهية وعلى منطقها التشريعي فحسب، بل هو أيضا صورة هامـــة للأنساق الاجتماعيـــة في نظامها ومراجعاتها، في منطقها وتساؤلاتها، في ثباتها وحركتها.

جمع الونشريسي في مجموعه، أكثر من ألفين ومائةٍ وخمسٍ وثلاثين فتوى صادرة عن مشاهير علماء معاصرون له وآخرون متقدمون عليه عاشوا في بلاد إفريقية والمغرب

---

[1] – راجع محمد إبراهيم علّي، اصطلاح المذهب عند المالكية، ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 1421هـ/2000م: ص578.

والأندلس، في خلال الفترة ما بين أواخر القرن الرابع والعاشر الهجريين(10 و16م)، ولقد ارتبطت كثير من هذه الفتاوى والنوازل بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية الفكرية، والتي تعكس في مجملها تجربة الفقه الإسلامي (المالكي) ببلاد المغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، وقد بذل الونشريسي مجهودا مضنيا في جمع مادة كتابــه سيما وأن هذه المادة كانت مشتتة بين أقطار هذه البلاد، ولئن كانت أغلب نوازل إفريقية والمغرب الأوسط قد كتب لها أن تجمع قبل أن ينجز الونشريسي عمله، ولذلك استفاد منها[1]، كما كـــان من السهل عليه الوصول إلى نوازل الأندلسيين لأنها كانت متداولة بين فقهاء بلاد المغرب منذ فترة طويلة، فإن نوازل المغرب الأقصى تطلبت، منه مجهوداً كبيرا لجمعها، وتبويبها لأن أغلبها يقع ضمن أجوبة يعسر الوقوف عليها في أماكنها، واستخراجها من مكانها، لتبدُّدها وتفرقها كما يشير هو نفسه إلى ذلك[2].

اعتمد الونشريسي مؤلفات مكتبة آل الغرديس- نسبة إلى محمد بن محمد الغرديس التغلبي-السالف الذكر- صاحب المكتبة العظيمة التي حوت كتب الفقه المالكي- كمصدرٍ أساسٍ فيما يتعلق بنوازل الأندلس والمغرب الأقصى[3]، في حين اعتمد في فتاوى المغربين الأدنى والأوسط على «نوازل البرزلي» أبو القاسم بن أحمد القيرواني[4]، و«الدرر المكنونة في نوازل مازونـــة»[5] ليحيى بن أبي عمران المغيلي قاضي مدينة مازونة(833هـ/1478م)[6].

لم يقتصر عملُ الونشريسي في «المعيـــار» على جمع مجموع ما أفتى به فقهاء المالكية في ما عُرض عليهم من مختلف النوازل والأقضية، بل تعداه إلى تصنيفها

---

[1]- رسالة بنميرة عمر: النوازل والمجتمع: مساهمة في دراسة تاريخ بادية المغرب الوسيط (8-9 هـ/14-15)، دبلوم الدراسات العليا مرقونة تحت رقم: 21/ 89/6م، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 1989م: ص 21.

[2]- انظر الونشريسي، المعيار: ج1/ ص1.

[3]- ابن عسكر، الدوحـــة: ص48.

[4]- انظر في ترجمته: التنبكتي، نيل الابتهاج: ج2/ص17- 19-انظر كذلك: كفاية المحتاج: ج2/ص15.

[5]- في هذا الشأن يقول أحمد بابا التنبكتي:" أما فتاوى افريقية وتلمسان فاعتمد في ذلك على نوازل البرزلي والمازوني فيما يظهر لمن طالعهما" نيل الابتهاج: ج1/ ص 145-انظر كذلك: ابن مريم، البستان: ص54.

[6]- انظر في ترجمته: التنبكتي، المصدر نفسه: ج2/ص340-انظر كذلك: كفاية المحتاج: ج2/ ص277.

والتعليق عليها، والترجيح بينها، والتأصيل لها بحسب ما تدعو إليه الحاجة أو ما يقتضيه المقام مع اهتمام خاص بتعدد الآراء الناشئة عن مراعاة مختلف الأعراف السائدة، هذا إلى جانب ميل أكيد إلى الترجيح والتضعيف والقبول والرّد في أحيان أخرى، الأمر الذي أكْسَبَ الكتابَ قيمةً علميةً نوعيةً عظمى جعلته معتمَدا بعد وفاة صاحبه عدّة قرون في المغرب فقد تحوّل إلى أداة عمل قيّمة يعوّل عليها الفقهاء المغاربة في نشاطهم العلمي والقضائي، إنه أثر فقهي يغطّي إنتاجا معرفيا ممتدّا على ستة قرون يُبرز جانبا من الخصائص العلمية للمذهب المالكي.

ثم إن المؤلف حرص على تحري الأمانة العلمية في نقل النقول؛ فيثبت أسماء المفتين إلاّ في حالات نادرة يعتذر فيها عن عدم وقوفه على نص السؤال أو يقول: «سئل فلان عن مسألة، أو مسائل تظهر من الجواب»، ويأتي في غالب الأحيان بنصوص الأسئلة على حالها فلا يتصرف فيها، وإن كانت في كثير من الأحيان محررة من أناس من العوام، ضمن هذا المعطى نفهم سبب اشتمال «المعيار» على كثيرٍ من الكلمات الدارجة والعبارات الملحونة.. مثل «باطلا»، أي مَجَّاناً بدون مقابل، و«أصاب» بمعنى وجد ولقي...وظاهرة أخرى نلاحظها، وهي تكرر الفتاوى أحيانا في «المعيار» بنص السؤال والجواب، إما لاشتمال الفتوى المُكَرَّرَة على مسائلَ تتعلق بأبواب فقهيَّةٍ متعددةٍ تستدعي إدراجها في هذه وتلك، وإما لأن المؤلف لم ينتبه إلى أنه سبق أن أثبتها في مكان آخر، خصوصاً عندما يقع التكرارُ في نفس الباب[1]، وربما كان سبب هذه الظاهرة ضخامة الكتاب وتعدد المراجع وانصرافه إلى المقارنة والتعليق.

والواقع أن المتتبع لنوازل «المعيـــار» يلاحظ ذلك المجهود الذي بذله الونشريسي في جمع مادة موسوعته، ذلك أن معظم هذه النوازل لا توجد إلا في هذا الكتاب فحتى المصنفات النوازلية التي جمعت قبل عصر الونشريسي تتضمن في أغلبها نوازل أخرى غير تلك التي يضمها «المعيـــار».

---

[1]– انظر مقدمة المحقق المعيـــار: ج1/ص(ز).

والمفتون في هذا الكتاب هم: كما يشير المؤلف في مقدمته:«...من متأخري الفقهاء ومتقدميهم[1]»، يعني فقهاء المالكية في المغرب الإسلامي ابتداءً بتلاميذ «الإمام مالك» إلى شيوخ الونشريسي وأقرانه المعاصرين له، وفيهم كثيرٌ ممن وُصفوا بالاجتهاد المطلق والاجتهاد المذهبي.

وإذا كان الونشريسي لم يهتم في «المعيـــار» بذكر تاريخ بدء الكتابة فيه، فإنه مع ذلك ذكر تاريخ النهاية بقوله: «وكان الفراغ من تقييده مع مزاحمة الأشغال، وتغير الأحوال، يوم الأحد الثامن والعشرين لشوال، عام واحد وتسعمائة» (901هـ/1495م)[2].

وحول ما ذكره الونشريسي في شأن تاريخ إنهائه «للمعيـــار» علق المشرفون –على الطبعة الحديثة للكتاب– ما مفاده «أن الونشريسي لم يطو صفحة المعيـــار طيا نهائياً في هذا التاريخ، بل ظل يتعهده بالزيادة والتنقيح إلى آخر حياته» وأنه «مع ذلك بقيت فيه بيضات كثيرة» كما علقوا على ما صرح به الونشريسي من وجود إلحاقات «في فتاوى أضافها ببعض الأبواب ونصّ في بعضها على أنّه فعل ذلك عام 911هـ/1505م (كذا)»[3]

فعلى عكس ما ذهب إليه أصحاب هذا التعليق – فيما يبدو من العبارات الواردة في مجمله ومن السيّاق الذي ورد فيه – لا تمثّل هذه المعطيات في رأينا مصدر طمأنينة إزاء الكتاب، بل هي قد تؤكد، أن ما أنجزه الونشريسي هو تقييد وليس تبييض نهائي، والفراغات ما زالت فيه كثيرة.

وبالإضافة إلى ذلك استرعى انتباهنا، ونحن نستعين بكتب التراجم في التعريف بصاحب «المعيـــار»، بعض الإشارات لا يبدو أنه تم منحها القدر اللازم من العناية، أو حتى ربما التفطن إلى قيمتها واستغلالها في شأن الوقوف على حقيقة الظروف التي أحاطت بإنجاز الكتاب وظهوره، وسنؤكد على إشارتين رئيستين منهما:

---

[1]– الونشريسي، المعيـــار: ج1/ ص1.

[2]– المصدر نفســـــــه: ج12/ ص395.

[3]– المصدر نفســـــــه: ج1/ص(ز)، وما قاله الونشريسي في: ص(ح) (التعليق).

أما الأولى فقد وردت على لسان فقيه فاس «أحمد المنجور» في ثنايا إحدى تراجم فهرسته، وهي ترجمة:«السكتاني»[1]، فقد ذكر أن هذا الأخير كان «ذاكراً لنوازل كثيرة من الفقه، باحثاً عنها وعن غيرها... يكتب بيده، ويستأجر، ويشتري بالمال الكثير» ليضيف: «وقد استنسخ نوازل أبي العباس الونشريسي، وهو أول من أخرجها بعد التي واللتيا وكذا كثير من ذخائر التصانيف»[2].

فالسكتاني إذن هو –حسب «أحمد المنجور» وقد أيده في ذلك «أحمد بابا التنبكتي» الذي تبنى نفس هذه المعلومات[3] النّاسخ الحقيقي لنوازل «المعيـــار» والمخرج الأول لها، أي–فيما نعتقد– ناسخها النهائي، إلا أن يكون للإخراج معنى آخر لم نهتد إليه، بعد أن نقلها «الونشريسي» من مضامينها وقام بجمعها وتقييدها.

لكن العبارات الواردة في هذه المعلومات نستشف منها معطيات أخرى أكثر خطورة من هذه الإشارة الأولى الواردة في طياتـــها، فعند التثبت يتبين أن عمل «السّكتاني» قد تمّ في ظروف صعبة لخصتها هنا، عبارة «بعد التي واللتيا» فهي من العبارات الدّالـــة على الصعوبات التي تعترض المرء في عمل ما وعلى الجهد الذي يبذله لمواجهتها، ولكنّنا نميل إلى الاعتقاد بأن سياق العبارة من ناحيـــة وما نعرفه عن «السّكتاني»[4] من ناحية أخرى يفيدان بأنّ الصعوبات لا تتعلق بهذا الأخير بقدر ما تتعلق بالحالـــة التي يكون قد وجد عليها نوازل الونشريسي عندما أراد نسخها وإخراجها.

---

[1]– هو أبو الحسن عليّ بن الحاج أبي بكر السكتاني مفتي مراكش المتوفى مقتولا سنة 964هـ/1556م، عند حادثة قتل السلطان السعدي أبي عبد الله محمد الشيخ. انظر: المنجور، فهرسة المنجور: صص38–40 ابن عسكر، دوحة الناشر: ص 104.

[2]– المنجور، المصدر نفسه: صص38–39.

[3]– التنبكتي، نيل الابتهاج: ج1/ص392.

[4]– ما نعرفه عن «السكتاني» أنه العالم والفقيه المقرّب من السلطة، والمفتي الكبير لعاصمة الدولة، وهو كذلك صاحب القدرات على النسخ والبذل للأموال الكثيرة للوقوف على ذخائر الكتب، مشتريا وناسخا ومخرجا، وهنا يُرجح أن الظروف الصعبة تتعلق بالطّرف الثاني، أي كما ذكرنا بالحالة التي كانت عليها نوازل المعيـــار. انظر المنجور، المصدر السابق: صص38–40– ابن عسكر، المصدر السابق: ص104– التنبكتي، المصدر نفسه: ج1/ص391–392.

أما الإشارة الثانية: فقد وردت في مصدر لا يقل قيمة عن «فهرس المنجور»، ونعني كتاب «دوحة النّاشر» لابن عسكر الشفشاوني (ت986هـ/1578م)[1] في ثنايا ترجمته للونشريسي، فقد تضمنت معطيات قيمــة، وخاصــة منها تلك التي وردت في فقرة مشهورة كثيراً ما تداولتها الأبحاث واستشهدت بها، إذ فيها تصوير دقيق للكيفية التي عمل بها الونشريسي في تأليف كتابه وللجهد الكبير الذي بذلــه، غير أنّنا نلاحظ أنّه قد وقع النظر إلى هذه المعطيات من زّاوية الإعجاب بهذا الجهد والإكبار لما أثمره.

يقول ابن عسكر: «حدّثني غير واحد ممن لقيته أن كتبه(أي الونشريسي) كلها مورقة غير مسفَرة، وكانت له عرصة[2] يمشي إليها في كل يوم ويجعل حماراً يحمل عليه أوراق الكتب، من كل كتاب ورقتين أو ثلاثة... ويجعل تلك الأوراق على حدة في صفين والدّواة في حزامه والقلم في يد والكاغيد في الأخرى، وهو يمشي بين الصفّين ويكتب النّقول من كل ورقة، حتى إذا فرغ من جلبها على المسألة قيّد ما عنده وما يظهر له من الرّدّ والقبول، هذا شأنــه، وعلمــه وفضله أشهر من أن يذكر»[3]

وأمام هذه الحالة كيف لا يساورنا الشك إزاء هذه الأوراق التي تفكّ من الكتب–كتب الفتاوى بلا شك– بعضها خاصّ بهذا الفقيه أو ذاك، وبعضها ناقل لفتاوى فقهاء مختلفين، وكيف نطمئن إلى هذه الأوراق، التي تُحمل الورقتان منها أو الثلاثة من هذا الكتاب وذاك، ليرصف الونشريسي جميعها صفّين يتنقل بينهما –ناسخاً ومقيّداً ومعلّقاً– في رحاب فناء داره، فالتّساؤلات ستكون بلا شكّ لا حصر لها، وإمكانيات الخلط والسّهو والاضطرابات واردة لا محال.

---

[1]– هو محمد بن علي بن عَسْكَر الحسني العلمي أبو عبد الله ولد بشفشاون عام 936هـ/1529م، تولى قضاء شفشاون، ثم القصر الكبير وما جاورهما من المناطق الريفية، وقد تأثر كثيراً بشيخه الإمام الهبطي وبطريقته الصوفيّة الشاذليّة ويذكر أنه هلك مع السلطان السعدي محمد المتوكل المخلوع في معركة وادي المخازن عام 986هـ/1578م. انظر في ترجمته: حاجي خليفة، كشف الظنون: ج3/ص305– ج6/ص202

[2]– العَرْصةُ هي الباحَــةُ أو ساحة الدار أو البقعة الواسعة في الدور التي ليس فيها بناء، قال الأزهريُّ وعَرْصَةُ الدَّار وسطها، والعرصات جمع عَرْصة، وقيل: هي كل موضع واسع لا بناء فيه، سُمِّيتْ بذلك لإعترَاص الصُبْيان فيها. انظر الزبيدي محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ج4/صص405–406– ابن منظور، لسان العرب، تحقيق مجموعة من الأساتدة، دار المعارف، القاهرة (د.تا): ج4/ص2883.

[3]– ابن عسكر، دوحة الناشر: ص47–48.

ورغم هذه الملاحظـــة التي رصدناها، يبقى كتاب «المعيـــار» يشكل مصدرا من المصادر الرئيســـة لأصناف عديدة من الباحثين المؤرخين، فقد فاقت بعض نصوصه كثيرا من المصادر الفقهية والافتراضات النظرية التي طالما شعبت الفقه وضخمتــه وعقدتـــه، فكانت الأحداث التي عاشها الناس في هذا الجناح الغربي من العالم الإسلامي مصطبغـــة بالصبغـــة المحليـــة ومتأثرة بالمؤثرات الوقتيـــة، وهي مدعاة إلى اجتهاد الفقهاء لاستنباط الأحكام الشّرعيـــة الملائمـــة عن طريق استقراء النصوص الفقهية ومقارنتها وتأويلها، وقد انفرد بمعلومات قيمـــة وأخبار طريفـــة تكاد تخلو منها تقريبا كتب المؤرخين، وتلقي الأضواء على نقاط مظلمة أو تكشف أخرى غير معروفة في تاريخ المجتمع المغربي- الأندلسي الوسيط ذلك أن العديد من نصوصه الإفتائية ألحق بها مجموعـــة من الوثائق ذات القيمة المعتبرة وقد أكد الكثيرون على الأهميـــة الكبيرة التي يتمتع بها هذا المصدر[1]، وهو الجانب الذي قلما التفت إليـــه، والمتعلق بالإشارات الكثيرة عن أحوال المجتمع في هذه المنطقـــة: من عادات في الأفراح، والأقراح وأنواع الملبوسات والمطعومات، وعن النظام الجبائي والنقدي والحياة الفلاحية والصناعة والتجارة، وبعض الصور عن المجتمع في الحرب والسلم وقضايا العمران وما يتعلق

---

[1] – انظر حول أهمية كتاب "المعيار المعرب" : -AMAR (E) : *"la pierre de touches des fétwas de Ahmed al wancharisi, choix des consultations juridiques des faqih-s du maghreb,* traduction et commentaires archives marocaines XII et XIII, Paris, 1908-1909 P 522 et P 536.

- PROVENÇAL (E L.), «*Histoire de l'Espagne musulmane* », T. II, Paris, 1953 p 116 note 2..

كذلك الكم الكبير من ملاحظات عدد من الباحثين الذين استغلوا هذا الكتاب كثير ونذكر خاصة

- DE LA GRANJA (F.) -BERQUE (J.) - LAGARDERE (V.) - POUVERS (D. S.) - FIERRO R.).IDRIS (H I.) -VIDAL CASTRO (F.).(M وغيرهم....

انظر كذلك محمد حسن، القبائل والأرياف في العصر الوسيط، دار الرياح الأربع للنشر، تونس 1986م.

MOULDI (L), « les Habous dans la société et la sar d'après le Mi yar d'al wancharisi » *in, les Cahiers de Tunisie*, XXXI-XXXII, faculté des lettres, Tunis, 1990, p 121-177.

بمجال الدهنيات، وما إلى ذلك من مظاهر الحياة، الأمر الذي يجعل منه مصدرا وثيقا للمؤرخ والاجتماعي مثلما هو للفقيــه.

ثانياً – اهتمام الباحثين بكتاب «المعيار»

إن أهمية هذا الكتاب في تأكد متواصل خاصة بعد التطور الذي عرفــه من ناحية النشر، وبعد ظهور بعض الأعمال العملية التي سهلت استغلاله، فقد نشر الكتاب لأول مرة في طبعة حجريــة سنة 1317هـ/1897م بفاس في اثني عشر جزءا، وكان ذلك ثمرة جهود عدد من العلماء من فقهاء وخطاطين ومصححين وكان جهدا جبارا أسدى خدمات جليلة[1]، لكنها بقيت محدودة واقتصرت لمدة طويلــة على عدد من الباحثين الذين أقدموا على مواجهــة الصعوبات الملازمة لتلك النشرة[2]، هذا مع تناقص توفرها في المكتبات، ثم كانت سنة 1402هـ/1981م حين ظهرت نشرة جديدة للكتاب وفق أساليب الطباعة الحديثة، تحت إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ورغم اعتراف أصحاب هذه النشرة بأنها لم تأتِ بجديد يذكر في مستوى التحقيق، إذ وقع الاعتماد كليا على الطبعة الحجرية ولم يقع السعي إلى اعتماد مخطوطات جديدة، فلم يتم في الأغلب سوى إصلاح الأخطاء الواضحة أو إجراء تحويرات طفيفة[3]، إلا أن مزايا هذا العمل ظهرت جليلة وبسرعة، وفي مقدمتها توفر نسخ من الكتاب في أغلب مكتبات البحث، وسهولة مطالعته، مما جعله منطلقا لأبحاث علمية عديدة وهامة.

ومع هذه الأهميــة للكتاب لم يحظ بما يستحق من الدراسات الجديدة إلى سنة 1956م، حين قام «محمود علي مكي» ببيان أهميــة كتب النوازل بمناسبــة استخراج

---

[1]– تمّ ذلك بعناية ثمانية من الفقهاء الخطاطين والمصححين، وعلى رأسهم أحمد بن محمد المعروف بابن عباس البوعزاوي الفاسي (ت1337هـ/1918م)، انظر أسماء هؤلاء العلماء عند محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ط$_2$– شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، (د.تا): ص 218–228.

[2]– يأتي في مقدمتهم على وجه الخصوص (HADY ROGER IDRIS) الذي استغل "المعيــار" كثيراً في أبحاثه.

[3]– انظر ما قاله المشرفون على الطبعة الجديدة: صفحة (ي) و(ك) من المعيار.

«كتاب أحكام السوق» ليحي بن عمر(ت 289هـ/901م)[1]، من «المعيار» وإن سبقه آخرون[2]، وفي سنة 1957م نشر حسين مؤنس «أسنى المتاجر»[3] ثم طلع علينا «هادي إدريس» بعدة دراسات قيمة عن الزيريين (1959م)، ثم عن «الزواج في الغرب الإسلامي» من خلال فتاوى «المعيار» (1970-1978م)[4]، وفي سنة 1966م نشر «فرناندو دي لا جرَانْخَا» (*Fernando. DE LA GRANJA*) أول بحوثه اعتمادا على «المعيار» بعد أن قضى سنين طويلة في دراسته والانتفاع منه، مما حدا به أن يقول في حقه بأنه «منجم ثمين، لم يستثمر بعد إلا قليلاً»[5]، ثم توسعت دائرة استغلاله من طرف الباحثين، فكتب «محمد حسن» عن «الريف المغربي في كتب النوازل»[6] معتمداً على الكثير من نوازله، ثم لا ننسى بحوث «فنسون لا كارداغ» *(V. Lagardère)* الذي تناول بعض نوازل «المعيار» بالبحث والدراسة، فقام بتلخيص عدد هام من النوازل ونقلها إلى

---

[1]- هو يحي بن عمر بن يوسف بن عامر الكناني، كان فقيهاً حافظاً للرأي، نشأ بقرطبة، سكن القيروان واستوطن سوسة، له عدة كتب منها: "كتاب الردّ على الشافعي" و"اختصار المستخرجة" المسمى بالمنتخبة، و"الميزان" وغيرها، انظر في ترجمته: ابن فرحون، الديباج المذهب: ص432-433- الحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق صلاح الدين الهواري، ط1- المكتبة العصرية، بيروت 2004م: 366. الزركلي، الأعلام: ج8/ ص160.

[2]- ويأتي في مقدمة هؤلاء "أميلي عمار" الذي قام بترجمة مختارات من كتاب "المعار" ونشرها بالفرنسية في باريس خلال 1908-1909م.

-AMAR (E), *la pierre de touche des fatwas op cit.*

-BRUNSCHVIG R., *« L'intérêt historique des Ahkams et des Nawazils »* in A.I.E.O. 1934.

-TALBI (M.) *« L'intérêt des ouvres Juridique,* in C.T., 15, Tunis, 1956, pp289-293.

[3]- انظر مجلة المعهد المصري العداد: 4 السنة: (1956):59-151.

[4]- IDRIS; (R H.), la Berbérie orientale sous les zirides, 2 vols, Paris, 1959. . IDRIS; (R H.), « le Mariage en occident musulman d'après un choix de fétwas médiévales extraites du Mi'yar d'al Wancharisi » in *Studia Islamica* T 32, 1970 ; R.O.M.M. 1972 : 45 – 62, 17.1974.71.105. y 25 1978, 119-138.

[5] - GRANJA FERNANDO DE. LA. «Una polémica religiosa en Música en tiempos de Alfonso El Sabio» in *Al Andalus*, , XXXèmeI, Madrid, 1966, pp 47-72..

[6]- نشر هذا البحث في مجلة العلوم الإنسانية، تونس: ع 33، 1986م- انظر كذلك تحقيقه لـ" نوازل المزارعة والمغارسة والمساقاة والشراكة من المعيار للونشريسي" شهادة الكفاءة في البحث الجامعي التونسي 1975م.

الفرنسية مع تبويبها تبويبا جديدا، يبتعد عن التبويب الفقهي ويلتصق أكثر باهتمامات المؤرخ وهو عمل أسدى بلا شك خدمة كبيرة للباحثين[1]، كما كتب بمشاركة «بييرغيشار» (P. Guichard) مقالا في سنة 1990م عن «الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الأندلس خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين من خلال فتاوى المعيار»[2]، وقام «إبراهيم حركات»، في بحثه عن «تطور الأوضاع الاقتصادية في العهد السعدي»[3] الذي تناول فيه النظام الجبائي والنقدي والحياة الفلاحية والصناعة والتجارة، بتوظيف ما يربو على ثمانية مصادر فقهية أهمها نوازل الونشريسي، كما وظّف «محمد القبلي» في دراسته «مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين»[4] مجموعة من فتاوى «المعيار»[5] لدراسة الملابسات التاريخية للسيّاسة المرينية في القرن 8هـ/14م ضمن تفاعلها مع الأوضاع العامة لشرفاء المغرب في ذلك العهد لتحديد أسباب وصول الشرفاء السعديين إلى الحكم في منتصف القرن 10هـ/16م.

وقد أشار إلى أهمية هذا الكتاب الأستاذ المنوني[6] في دراسته لـ «المصادر الدفينة في تاريخ المغرب»، وأكد على أهمية ما يحويه كتاب «المعيار» للونشريسي من معلومات اقتصادية واجتماعية عن المغرب في القرن التاسع وبداية العاشر الهجريين.

---

[1]– LAGARDERE(V.), « Histoire et Société en occident musulman au Moyen Age, Analyse du Mi'yar d'al Wancharisi », in collection de la Casa de Velazquez (53), La conejo Superior de lnvestigaciones cientificas, Madrid 1995.

[2] - GUICHARD (P.), LAGARDERE (V.), «La vie sociale et économique de l'Espagne musulmane aux XI-XII[ème]», in *Mélanges de la casa de velazquez XXVI (1)* 1991, pp 197-237.

[3]– نشر هذه الدراسة في مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، العدد: 12– 1986م: ص15–46.

[4]– نشرت هذه الدراسة لأول مرة في مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، العدد (3–4 مزدوج) 1978م: ص7–59– وأعيد نشرها ضمن كتاب للمؤلف بعنوان "مراجعات حول المجتمع والثقافة في المغرب الوسيط"، ط1– دار توبقال للنشر، المغرب 1987م: 79–126.

[5]– استغل خاصة فتاوى من الأجزاء: ج1– ج2– ج3– ج7.

[6]– نشر هذه الدراسة في مجلة البحث العلمي، المملكة المغربية: العدد 8: 1966م.

كما نبـــه على أهمية «المعيـــار» وقيمته المعرفية المؤرخ «أبو القاسم سعد الله» في كتابه «تاريخ الجزائر الثقافي»، فبعد تقديمه للكتاب وما يحويه، أكد على أن «قيمة (المعيـــار) لا تظهر فقط في كونه موسوعة للفقه المالكي في المغرب والأندلس ولكن في القضايا الاجتماعية والسياسية والعلمية التي يحتوي عليها»[1].

وكذلك أكد على هذه الأهمية الأستاذ «ناصر الدِّين سعيدوني» في أبحاثه المتعلقة بالأوقاف، وفي كتابه الذي اشتمل على جانب مهم «مِنَ التّراثِ التّاريخي وَالجغرافي للغَرب الإسلامي"تراجم مؤرخين ورحالة وجغرافيين"»[2].

وقد اعتمد «محمد مزين» في دراسته عن «فاس وبادتيها...»[3] سنة 1979م على العديد من نوازل «المعيـــار» في تحديد مشاكل أهل هذه المدينة، كما اعتمد عليه أيضاً في بحثه عن «الأرض في العلاقات بين فاس وباديتها خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر»[4].

كما استغل فتاوى «المعيـــار» أيضا فريق من الباحثين في *CASA DE VELAZQUEZ* في بحث عن «الحصون في الأندلس»[5] وضمت ندوة الأندلس المنعقدة في الرياض(1414هـ/1993م) أكثر من بحث عنه، منها بحث «مصطفى أحمد بنسباع» حول «ابن الحاج ومسائل بيوعه في المعيـــار» والدراسة التي قدمها «جاسم العبودي»

---

[1]– انظر: تاريخ الجزائر الثقافي: ج1/ص143.

[2]– سعيدوني ناصر الدّين، من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي "تراجم مؤرخين ورحالة وجغرافيين"، ط1– دار الغرب الإسلامي، 1999م: ص277–285.

[3]– مزين محمد، فاس وباديتها "مساهمة في تاريخ المغرب السعدي (1549–1637م)– منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1985م

[4]– ندوة منشورة ضمن أعمال: تطور العلاقات بين البوادي والمدن في المغرب العربي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 10/ 1988م: ص13–36.

[5] BAZZANA, (A); GRESSIER, (P); GUICHARD (P), les chateaux ruraux d'al Andalus, Madrid, Casa de velazquez, 1988.

حول «ناظر الأحباس في الأندلس والمغرب في القرنيين 8 و9 هـ حسب المعيار» للونشريسي[1].

ونظراً لانتماء كتاب «المعيار» إلى فقه التنزيل، دفعنا هذا لدراسة البنية الشكلية لنصوص هذا النوع من الكتب، وعلاقتها بالتاريخ.

ثالثا. علاقة كتب النوازل الفقهية بالتاريخ «المعيار نموذجاً»:

في نطاق مشاكل البحث التاريخي نتناول موضوع المصادر الدفينة في تاريخ المغرب الإسلامي، وهي ظاهرة استمرت كما يبدو في كثير من المصادر العربية حتى العصور الأخيرة.

ومرد هذه الظاهرة إلى طابع بعض مؤلفي العصر وما قاربه، حيث كانوا يستطردون لأقرب مناسبة، فينتقل الكاتب –مؤقتا– من مادة البحث الذي يدرسه إلى موضوع أو مواضيع من مادة أو مواد أخرى، وعليه –أيضا– أن يكون موضوع الكتاب فرعا معينا من تاريخ المغرب الإسلامي مثلا، فيستطرد المؤلف الحديث عن فرع أو فروع أخرى من نفس المادة.

والمهم في هذه الاستطرادات أنها – في بعض الحالات– تحمل في ثناياها معلومات قد تكون نادرة جدا، ومن هنا كان لهذه النصوص الدفينة قيمة بالغة في تاريخ المغربين الأوسط والأقصى الذي لا يزال يحتاج إلى الكثير من العناية والدراسة.

هذه النصوص أهلتها طبيعتها للمساهمة في إعادة بناء ومعالجة الكثير من جوانب تاريخ المغرب الإسلامي، وقد يكون موضوع الكتاب المعني بالأمر يتناول: تراجم طبقة معنية بينهم أعلام من المنطقة المذكورة، أو مجموعة قطع أدبية بعضهما ينتمي لنفس المنطقة المعنية، أو لائحة مراجع أو ما شابه ذلك[2]، ونؤكد هنا أن دراسة هذه الدفائن

[1]– انظر الأعمال الكاملة "الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، القسم الأول: التاريخ والفلسفة (خمس أقسام)، مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط1– الدار البيضاء، 1417هـ/1996م.

[2]– راجع المنوني محمد، المصادر الدفينة في تاريخ المغرب، (مرجع سابق): ص 117.

التاريخية تكتسي -بالنسبة للمغرب الإسلامي على الخصوص- قيمة خاصة، ويأتي على رأس هذه المصادر كتب «النوازل»، حيث نجدها تزخر بمعلومات جمـــة عن مجتمع المغرب الإسلامي وتاريخه وحضارته[1]، وهي مصادر كانت تظهر إلى عهد قريب جافـــة، بعيدة كل البعد عن التاريخ[2].

وقد جاءت بعض الدعوات إلى الانفتاح على مصادر برع علماء المغرب الإسلامي في إنشائها وتدوينها وفي مقدمة هذه المصادر -كما ذكرنا- المصنفات الفقهية[3].

إن المتتبع لحصيلة البحث الجامعي في حقل الدراسات التاريخية خاصة منها الأندلسية خلال العقود الأربعة الأخيرة يدرك بجلاء مدى تزايد إقبال المؤرخين على مادة جديدة من تراثنا المكتوب اعتبرها بعضهم ذات قيمة توثيقية كبيرة، في حين راهن الآخرون عليها في كشف خبايا التاريخ الحضاري للمجتمع الذي نؤرخ له، وفي إبراز النواحي الاقتصاديـــة والاجتماعيـــة والفكريـــة لهذا التاريخ بصورة خاصـــة.

ولم تكن هذه المادة غير هذا التراث الدِّيني الثري الذي وصلنا في شكل فنون تأليفية متنوعة تحتل فيها الفقهيات مركز الصدارة، والواقع أن بعض المستشرقين[4] كانوا منذ أوائل هذا القرن قد أخذوا ينظرون إلى الكتب الفقهيـــة والدِّينيـــة بصفـــة عامة على أنها مورد هام يمكن أن يقدم خدمة كبيرة للباحث التاريخي.

وبالرغم من الطابع الفقهي للنازلـــة، فإنها تكتسي في ميدان الدراسات التاريخيـــة بعدا هاما يتجلى في أنها تعكس من خلال السؤال والجواب أوضاعا تاريخيـــة دقيقـــة من جهـــة، وتتميز ببراءتها من جهـــة ثانيـــة، لأنه يفترض فيها أنها لا تصدر من سلطـــة رسميـــة، ولا تصطبغ بلون سياسي، فابتعاد المفتي في غالب الأحيان عن السلطـــة

---

[1]- المنوني محمد، المصادر الدفينة: ص 118.

[2]- مزين محمد، التاريخ المغربي ومشكلة المصادر: ص 97.

[3]- بنميرة عمر، النوازل والمجتمع: ص 4.

[4]- انظر موضوع «اهتمام الباحثين بكتاب المعيـــار» من هذه الدراسة: صص42-45.

الحاكمة، يوفر مناخا من الحرية لفكره دون تدخل سافر من الجهات الرسمية[1]، مما يجعل النازلة نصا تاريخيا محايدا يفوق أحيانا قيمة النص التاريخي نفسه، ويمكن من إعادة البناء التاريخي بناءً منطقيا[2]، هذا فضلا عن أن معظم النوازل المطروحة اهتمت في الغالب الأعم بعامـــة الناس بمختلف شرائحهم، ونفذت إلى أعماق الحياة اليومية للمجتمعات الإسلاميـــة، ومما يزيد في قيمتها أن الفقـــه الإسلامي عموما واكب في تطوره كافة المستجدات وانشغل بكل قضيـــة تطفو على سطح الحياة الإسلامية [3].

وعلى الرغم من العيوب التي تؤاخذ عليها «النوازل»، كونها لا تعتمد التسلسل الزمني، وأن جلها لا يخضع لمنطق زمني ملموس من أول قراءة، بحيث أنها لا تقصد أحداثا محدودة في الزمن بل تريد إبراز حالات تتعمد عدم ربطها بزمن أو شخص بعينه، إلا أنها تتوفر على جوانب تراكمت حولها مادة مهمة، عكست أوضاعاً تاريخية، قلما أولتها الدراسات ما تستحقه من اهتمام[4]،

والذي يستتشف من كتب النوازل أن "صاحبها يدخل الحالات المعروضـــة في شبكـــة اقترانيـــة، يرغب قبل كل شيء في الإبقاء على الإسلام القويم والابتعاد من كل خروج عن «السبيل الصحيح» الذي رسمـــه القرآن وحددتـــه السنـــة، ولا يأتي ذكر المشاكل الزمنية أو عرضها إلا اضطرارا، كسقوط أو انهيار أو انهزام، أمام قوة نصرانيـــة... فيربط بذلك المفتي بين قضايا شخصيـــة محدودة وقضايا عامـــة، فلا تتم الإشارة إلى تاريخ بعينـــه إلا عند إيراد نص وصيـــة أو وثيقـــة كيفما كان نوعها أو طبيعتها، أو عندما يذكر تاريخ وفاة المفتي الذي عرضت عليه النازلة"[5].

وبالرجوع إلى كتاب «المعيـــار» نجده قد تضمن عددا كبيراً من العلماء والقضاة المفتين الذين ذكرهم الونشريسي، وأن القيام بعمليـــة تحديد الفترة التي عايشوها تمكننا من

---

[1]- العلي، صالح أحمد، التاريخ الاجتماعي للعرب، مجله آفاق عربية، العدد 2، أكتوبر 1977م: ص 68.

[2]- بوتشيش إبراهيم القادري، أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السيّاسي، منشورات دار عكاظ، الرباط 1992م: ص 26.

[3]- بن حمزة محمد، "حكم المفتريات في ضوء الفقه الإسلامي" مجلة الهدى، العدد 24، السنة 1991م: ص28.

[4]- بنميرة عمر، النوازل والمجتمع: ص6.

[5]- مزين محمد، التاريخ المغربي ومشكلة المصادر: ص 107.

الوقوف على العصر الذي ترجع إليـــه القضايا والظواهر الاجتماعيـــة والاقتصاديـــة والسيّاسيـــة التي تطرق إليها صاحب «المعيـــار»[1]، كما يمكن استخلاص وضبط المكان الذي دارت فيـــه هذه القضايا، إما عند ذكره من طرف المؤلف أو عند التلميح إليـــه[2] وبهذه الطريقة سنتمكن من استغلال هذا النوع من المصادر في الدراسة التاريخيـــة.

ومما تقدم ذكره نستنتج أن العلاقـــة الرابطة بين النوازل والتاريخ هي علاقة تكاملية وضرورية، فهي تشكل وثيقة لا غنى عنها للمؤرخ، تسمح له بالتعرف على تفاصيل أصيلـــة، وتعكس إيقاعات المجتمعات المذكورة، وطبعا لا يمكن للباحث أن يستفيد من هذه المادة البالغـــة الأهميـــة دون احتياطات منهجية ضرورية، لتأطيرها ولتجاوز طابعها التشريعي الذي يطغى عليها الاختزال والتعميم، حتى تصبح أدوات طيعة في يد المؤرخ[3].

والحديث عن النوازل وقيمتها الفكريـــة والتاريخيـــة يجرنا إلى الإشارة لخطـــة الفتيا ومقتضيات المفتين وما يتعلق بها من شروط والتزامات.

---

[1]– مزين محمد، التاريخ المغربي ومشكلة المصادر: ص 107.

[2]– نفســـــــــــــــــــــــــــــــه: ص 108.

[3]– الجدير بالذكر أن المجتمعات التي اعتنت بها نوازل «المعيـــار» عرفت وحدة سياسية ومن جهة أخرى لم تطرأ عليها تطورات اقتصادية أو اجتماعية جوهرية تميز بين هذه الجهة أو تلك، حتى في حالات الانقسام السياسي المعروف ابتداءً من القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي.

خامساً. خطة الفتيا[1] ومقتضيات المفتي:

تعتبر الفتوى من أجل الخطط الشرعية وأوكد فروض الكفاية التي أولاها علماء الإسلام اهتمام بالغاً، وأثروها بحوثاً ودراسات مستفيضة نظراً لما يتوقف عليها في الواقع من انتظام مصالح الناس في أمور دينهم ودنياهم.

عرف الفقهاء الفتوى بأنها "إخبار بحكم شرعي من غير إلزام." كما تطلق الفتوى على الحكم الذي وقع الإفتاء به، فيقال فتوى مشهورة أو ضعيفة. وقد استعمل الفقهاء ألفاظ "النوازل" و"الأجوبة" و"المسائل" مرادفة للفظ الفتاوى، وقد نصوا على أن الإفتاء فرض من فروض الكفاية، ويتعين في حالة الضرورة[2].

وهي بت المؤهلين من أهل العلم، وإجابتهم فيما يصلهم أو يعرض عليهم من أسئلة مكتوبة أو شفوية، تتعلق بحياة الناس الدِّينية والعملية، وفي الاصطلاح الأصولي هي «الإخبار بحكم شرعي لا على وجه الإلزام أو هي الإخبار لفظاً أو كتباً بالحكم على غير وجه الإلزام»[3].

---

[1]– الفتوى لغةً هي الجواب عما يُشكل من المسائل الشرعية أو القانونية، انظر المعجم الوسيط: ج2/ص673– وشرعاً: هي بيان الحكم الشرعي في مسألة من المسألة مؤيداً بالدليل من القرآن الكريم أو السنة النبوية أو الاجتهاد. انظر: الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ط2 – دار الفكر، بيروت 1398هـ/1978م: ج1/32– انظر كذلك: د/ محمد نبيل غنام، الفتوى والإفتاء، الموسوعة الإسلامية العامة: 1067–1079.

[2]– الحطاب، المصدر نفسه: ج1/ص32– الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت مصورة عن المطبعة الكبرى، القاهرة 1297هـ: ج3/ص136– الغلاوي، نظم بوطليّحة، تحقيق ودراسة: يحي بن البراء، ط1– المكتبة المكية، مؤسسة الريّان، السعودية، 1422هـ/2002م:44، محمد أبو الأجفان، الفتاوى الأندلسية وتقويم تحقيق فتاوى ابن رشد، أعمال الندوة المنعقدة أيام 19–20–21–أبريل 1991م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، المملكة المغربية: ص141.

[3]– محمد فتحة، فتحة محمد، النوازل الفقهية والمجتمع "أبحاث في التاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9 هـ / 12– 15م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء 1999م: 78.

وتطلق الفتوى أيضاً على الحكم الذي وقع الإفتاء به، فتوصف بالشهرة أو الضعف، وإذا جمعت الأحكامُ المفتَى فيها في كتاب سُمِّيَ بالفتاوى أو المسائل أو الأجوبة أو الأحكام أو النوازل.

ونظراً لأهميتها أدرجها ابن خلدون ضمن الخطط الدِّينية التي تقوم عليها الدولة، وهذا ما يفهم من كلامه حين قال: «وأما الفُتيا فللخليفةِ تصفُّحُ أهلِ العلم والتدريس، وردُّ الفُتْيا إلى مَن هو أهلٌ لها وإعانتــه على ذلك ومنعُ من ليس أهلاً لها وزجرُه، لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم، فتجب عليه مراعاتها لئلا يتعرَّض لذلك من ليس لهُ بأهلٍ فُيضِلَّ الناس»[1]

وقد جرى العرف في المغرب الإسلامي أن يطلق مصطلح النازلة على الفتوى[2].

وتبعاً لذلك فإن النازلة من الناحية <u>اللغويــة</u> هي المصيبــة الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس[3]، أما من الناحيــة <u>الاصطلاحيــة</u> فتعني المشكلات اليومية التي تحدث للناس وتستدعي حلا حسبما تقتضيه الشريعــة الإسلاميــة وبما يتلاءم وقيم المجتمع، وهي أيضا «الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئيــة»[4]، أو هي كما يذهب إلى ذلك البعض «مشكلة عقيديــة أو أخلاقيــة أو ذوقيــة يصطدم بها المسلم في حياتــه اليوميــة فيحاول أن يجد لها حلا بتلاءم وقيم المجتمع وأعرافه بناءً على قواعد شرعيــة»[5].

1– ابن خلدون، المقدمــة، ط2 – منشورات علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، بالاشتراك مع دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2003م: ص 232.

2– خلوف عبد العزيز، قيمة فقه النوازل التاريخية، مجلة البحث العلمي، المملكة المغربية: العدد 29–30: 1399هـ/1979م: ص75.

3– ابن منظور، لسان العرب: ج 6/ص4401. انظر كذلك: الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية بيروت (د.تا): ص 601.

4– الجيدي عمر، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات عكاظ، مطبعة النجاح الجديدة البيضاء، 1987م: ص 94.

5– عبد العزيز خلوف، المرجع السابق: 76– انظر كذلك: مزين محمد ، "فاس وباديتها"...: ج1/ص25.

النوازل بهذا المعنى تشمل جميع الحوادث التي تحتاج لفتوى تبينها سواء أكانت هذه الحوادث متكررة أم نادرة الحدوث وسواء أكانت قديمة أم مستجدة، وهي على نوعين: متعدية وقاصرة، وللدلالة على هذا الموضوع يستخدم الفقهاء عدة مصطلحات منها[1].

- النوازل ووحدتها ←—— نازلـــــة[2]
- الحــــوادث ←—— حادثـــــة.
- المسائــل. ←—— مسألـــــة.
- الوقائـــع . ←—— واقعـــــة.
- القضيـــة. ←—— قضيــــة الفتوى.
- المستجدات. ←—— مستجـــــدة.

وتتألف النازلـــة من شقين السائل والمجيب، فالسائل يمثل حقيقة الواقع الاجتماعي، إذ أنـــه يصف الحدث، أو المشكلـــة، أما الثاني فيمثل القانون المعتمد على الدِّين والمثال المقتدى.

إن الفتوى وتبيين الحكم الشرعي مسألة خطيرة ومهمة ليس من السهل الولوج فيها واقتحامها، وفي الشَّريعـــة من أفتى بغير علم فإثمه على من أفتاه، ولهذا كان المفتي موقعاً عن رب العالمين، لأنه يـــدل على حكم الله في النازلـــة، كما ذكر ذلك الإمام ابن القيم الجوزية[3] الذي رسم كتابه بـــ«إعلام الموقعين عن رب العالمين»[1] للدلالة على هذا

[1]– إن مصطلح النوازل والفتاوي والأجوبة والأسئلة غلب على استعمالها بالمغرب والأندلس، أما مصطلح الفتاوي فغلب استعماله في المشرق، انظر: عمر الجيدي، المرجع السابق: ص94–95– عبد الناصر موسى أبو البصل، المدخل إلى فقه النوزل، ضمن كتاب جماعي بعنوان "النوازل الفقهية وأثرها في الفتوى والاجتهاد"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، طبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2001م: ص 12.

[2]– انظر في مصطلح النازلة: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية 1978م: 2/ص 55.

[3]– ابن القيم الجوزية (691–751هـ/ 1292–1350م) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي، فقيه، أصولي، مجتهد، مفسّر، متكلم، نحوي، محدّث، ولد بدمشق وتفقه وأفتى ولازم ابن تيمية وسجن معه في قلعة دمشق وتوفي في دمشق، انظر، حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكـــر = =

المعنى، أما الإمام الشاطبي[2] فيقول «المفتي قائم في الأئمة مقام النبي ρ»[3]، واستدل على ذلك بأمور منها قولــه ρ «أن العلماء هم ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم»[4]، ومنها أن المفتي نائب عن النبي في تبليغ الأحكام، لقولــه ρ «ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب»[5]،«والمفتي مخبر عن الله كنبي، وموقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي»[6].

ونظراً للمهمة الخطيرة التي كان يضطلع بها المفتي، فقد صنف بعض الفقهاء أهل الفتوى إلى عدة أصناف، وذلك حسب مؤهلاتهم العلمية، ودرجــة اجتهادهم، فابن رشد[7]، يقسم المفتين إلى ثلاث طوائف، يتفاوت بعضها عن البعض الآخر حسب فهمها واستيعابها

= للطباعة والنشر، بيروت، لبنان1419هـ/1999م: ج1/ص154- رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج3/ ص 164-165- الزركلي، الأعلام: ج6/ص56

[1]- طبع كتاب أعلام الموقعين عدة طبعات، انظر: حاجي خليفة، المرجع نفسه: ج1/ص154..

[2]- هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الأصولي، الحافظ، كان من أئمة المالكية، له مؤلفات عدة من أشهرها: الموفقات والاعتصام والإفادات، توفي سنة 790هـ/1388م، انظر في ترجمتــه التنبكتي، نيل الإبهاج: ج1/33-40 - انظر كذلك: كفاية المحتاج: 1/ص153- الزركلي، الأعلام: ج1/ ص75.

[3]- الشاطبي، الموفقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت (د.تا) : نفسه ص 5-6.

[4]- البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق وتخريج، أحمد زهوة بالاشتراك مع أحمد عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط$_1$- 1425هـ/2004م: كتاب العلم (باب العلم قبل القول والعمل): ص30.

[5] - البخاري، المصدر نفسه، كتاب العلم (باب قول النبي ρ رب مُبلغ أوعى من سامع): ص29.

[6] - انظر الشاطبي، المصدر السابق: ج 244-246

[7]- هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد (450- 520هـ/1058-1126م)، قاضي الجماعة بقرطبة، وصاحب الصلاة بمسجدها الجامع، ولى القضاء بالمدينة المذكورة سنة 511هـ1117م، ثم استعفى منها سنة 515هـ/1121م إثر الهَيْج الكائن بها من العامة وأعفى، وزاده جلالة ومنزلة" ، انظر في ترجمته: القاضي عياض، فهرسة شيوخ القاضي عياض المسمّى "الغنية"، تحقيق علي عمر، ط$_1$- مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1423هـ/2003م: ص29-32- المقري، نفح الطيب: ج3/ ص59-الضبي، بغية الملتمس: ص40- انظر كذلك: النُّبَاهِي، تاريخ قضاة الأندلس: ص98-99.

لأقوال مالك، وغيره من أصحابه[1]، وجاء في كتاب «الفروق» للقرافي[2] أن «المفتي هو المجتهد المطلق وهو الفقيــه»[3].

ولهذه الأهمية لمقام المفتي اشترط العلماء فيمن يتبوأ هذه الخطة شروطا ملزمة.

1. شروط الإفتاء وصفة المفتي:

إذ كان الاجتهاد هو استخراج الأحكام الفقهية من مصدرها سواء كان فيها سؤال أم لم يكن، فإن الإفتاء لا يكون إلا عند السؤال عن حكم واقعة، ومن هنا يجعل الفقهاء الإفتاء أخص من الاجتهاد.[4]

حدد الفقهاء مجموعة من القواعد تنتظم بواسطتها وظيفة المفتي، من حيث الشروط الواجب توفرها فيه، وخاصة المؤهلات العلمية التي تجعله قادرا على «استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيّات الوقائع بين الناس، وهو عسير على كثير من الناس»[5].

وقد أشارت فتاوى «المعيــار» إلى شروط المفتي وصفاته، على أن المفتي هو صاحب «العلم النافذ الخير الورع الواثق بنفسه وعلمه، والعالم بكتاب الله وسنة نبيّه » وما مضى من حكم، العارف باللغة ومعاني الكلام الموثوق به في دّينه والذي يؤمن فيما

---

[1]– حول أصناف المفتين عند ابن رشد، انظر: الونشريسي، المعيــار: ج 10/ ص 33-40.

[2]– هو أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان بن عبد الله، شهاب الدّين الصنهاجي القرافي المصري مولداً، أحد الأعلام المشهورين، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالكٍ، ومن أشهر مصنفاته: كتاب "شرح محصول الإمام فخر الدّين الرازي" و"التعليقات على المنتخب" وكتاب "التنقيح" في أصول الفقه، وكتاب "الإحكام في الفروق بين الفتاوى والأحكام" وغير ذلك، توفي عام 684هـ/1285م ودفن بالقرافة. انظر في ترجمته: ابن فرحون، الديباج: ص128-130-ابن قنفذ، الوفيات: 327-328- مخلوف، شجرة النور: 188-189-السيوطي، حسن المحاضرة: ج1/ص 316.

[3]– موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، نشرت بالقاهرة 1392-1396هـ :ج7/ ص 199- انظر كذلك: الموسوعة الإسلامية العامة (مرجع سابق): ص45

[4]– ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محي الدّين عبد الحميد، مؤسسة جواد للطباعة، لبنان (د.تا) : ج4/ ص199.

[5]– الونشريسي، المعيــار: ج10/ ص 79 – 80.

يشير به ولا يميل إلى هوى ولا طمع، وإذا كان كذلك ورآه الناس أهلاً ورأى نفسه أهلاً لذلك وجب مشاورته، وعليه أن يفتي الناس»[1]

أما اشتراط الإسلام[2] وتكليفه وعدالته فبالإجماع، لأنه يخبر عن الله I بحكمه فاعتبر إسلامه وتكليفه وعدالته لتحصل الثقة بقوله، ويبني عليه كالشهادة والرواية والعدل من استمر على فعل الواجب والمندوب والصدق وترك الحرام والمكروه والكذب، مع حفظ مروءته ومجانبة الريب والتهم بجلب نفع ودفع ضرر، فإن كان هذا وصفه ظاهرًا وجهل باطنا، ففي كونـــه عدلاً خلاف، وظاهر مذهبنا أنه ليس عدلا كما لم يعلم أن باطنه بخلاف ظاهره، وكل ما أسقط المروءة اسقط العدالة إن يكثر لم يؤثر به، وشرط العدالة يدخل فيه كذلك عدم التساهل في الفتوى بالشرع والمحاباة فيها، مع مراعاة وجه الحق في كل ذلك والنظر إلى مشكلات الناس برحمة ويسر الشرع، وحمل أفعالهم على الوسط في أحكامه [3].

والفتوى الصحيحة التي تكون من المجتهد تقتضي شروط الاجتهاد وتقتضي معها شروطا أخرى، وهي معرفة الاستفتاء ودراسة حالة المستفتي، والجماعة التي يعيش فيها ليعرف مدى أثرها سلبا وإيجابا[4] .

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج10/49-50-انظر كذلك: ج9/ص27- ج11/ص16.

[2]- انظر النووي، أدب الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابلي، ط1، دار الفكر، دمشق 1408هـ/1988م: ص19.

[3]- ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين: ج4/ ص199.

[4]- الونشريسي، المصدر السابق: ج8/ ص825- ج12/ ص188- انظر كذلك: ابن رشد، الفتـــاوى، تحقيق المختار التليلي، دار الغرب الإسلامي 1987م: الهامش رقم 2/ ص1506- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت (د.تا) : 250-251 - السيوطي، الرد على من أخلد في الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية 1985م : ص148-149-ص173- الإمام أحمد بن حنبل، المفتي والمستفتي، المكتب الإسلامي (د.تا): ص 57.

وشروط المفتي كما حددها جمهور الفقهاء هي:

- الإحاطة بمعظم قواعد الشّريعة، وهذا ما يعبر عنه بالعلم بالكتاب والسنة وإجماع أقوال الصحابة.
- الإحاطة بعلم العربيـــة وعلم أصول الفقـــه[1].
- أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة[2] ما يكسبه قوة فهم مراد الشرع، وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك المحل، وإن لم يصرح به، كما أن من عاشر ملكا ومارس أحواله وخبر أموره، إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقولـــه فيها، وإن لم يصرح له به، لكن بمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية[3]

إلى غيرها من الشروط التي ذكرها أهل العلم فيمن يتصدى للنظر والإفتاء، وهي كالتكملة والتتمة لما ينبغي أن يكون عليه الناظر من العدالة والعلم[4].

إلا أن خطة النظر والاجتهاد والإفتاء في النوازل والواقعات قد أصابتها عوارض أخرجتها عن النهج الذي قرره أهل العلم من مبادئ وأسس للنظر، وهذا النوع من الخلل إما أن يكون من جهة الزيغ في إصدار الأحكام، أو في كيفية النظر في تناول هذه المستجدات، وإما من جهة انحراف الناظر وعدم إخلاصه وتقواه في فتواه واجتهاده؛ مما جعل بعض الأئمة والعلماء يتذمرون ويشتكون من ذلك في كل عصر يخرج فيه أهل النظر والاجتهاد عن الطريق السوي.

---

[1]- أبو البصل عبد الناصر موسى، المدخل إلى فقه النوازل: ص20.

[2]- وحول شرط معرفة مقاصد الشريعة انظر الشاطبي، الموفقات: ج4/ ص105-106.

[3]- السبكي، الابتهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت 1984م:ج1/ص8- 9- انظر كذلك: الشاطبي، المصدر نفسه: ج4/ ص105- فيض الله محمد فوزي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مكتبة دار التراث، الكويت 1984م: ص33.

[4]- انظر: التفصيل حول شروط الاجتهاد في النوازل في كتب الأصول.

وقد حصل ما يدل على ذلك في عهد مبكر يشهد عليه الإمام مالك ــ رحمه الله ــ حيث قال: «ما شيء أشد عليّ من أن أُسأل عن مسألة من الحلال والحرام لأن هذا هو القطع في حكم الله، ولقد أدركت أهل العلم والفقه في بلدنا وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة كأن الموت أشرف عليه، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيـــه والفتيا، ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غداً لقللوا من هذا، وإن عمر بن الخطاب وعلياً وعلقمـــة[1] (رضي الله عنهم): خيار الصحابة كانت ترد عليهم المسائل وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبي ρ كانوا يجمعون أصحاب النبي ρ ويسألون، ثم حينئذٍ يفتون فيها وأهل زماننا هذا قد صار فخرهم الفتيا، فبقدر ذلك يُفتح لهم من العلم»[2].

وينبغي للناظر في أحكام النوازل من أهل الفتيا والاجتهاد أن يكونوا على الوسط المعتدل بين طرف التشدد والانحلال كما قال الإمام «الشاطبي»: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على صحة هذا أن الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة؛ فإنه قد مرّ أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين؛ خرج عن قصد الشارع ولذلك كان مَنْ خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين... فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما طرف التشديد فإنه مهلكة وأما طرف الانحلال فكذلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذُهِبَ به مذهب العنت والحرج بُغِّض إليه الدين وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد، وأما

---

[1]– يحتمل أن يكون علقمة بن وقاص الليثي المدني، وذكر مسلم وابن عبد البر أنه ولد في حياة النبي ρ وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: "ثقة ثبت، أخطأ من زعم أن له صحبه" انظر ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، ط١– دار الرشاد، حلب، سورية، 1406هـ/1986م:(4701)، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ط١– دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1404هـ/1984م: ج7 /ص240، ويحتمل أن يكون علقمة بن قيس النخعي صاحب ابن مسعود رضي الله عنه وكان أشبه الناس به سمتاً وهدياً، وكان بعض أصحاب النبي ρ يسألونه ويستفتونه، توفي عام 62هـ، وذكر مالكٍ له في الصحابة تجوّز، انظر ترجمته: ابن حجر، تهذيب التهذيب: ج7/ص 237.

[2]– القاضي عياض، ترتيب المدارك: ج1/ص179.

إذا ذُهِبَ به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي على الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى وإتباع الهوى مهلك، والأدلة كثيرة »[1].

ويتضح لنا من كلام «الإمام مالك» المنهجية المثلى التي كان السلف –رحمهم الله– يتبعونها عند نظرهم واجتهادهم في الأحكام والواقعات من عدم التسرع في الفتوى أو التقصير في بحثها، والنظر فيها، أو قلة التحري والتشاور في أمرها، مما يؤدي إلى انخرامٍ ظاهرٍ في نظام النظر والاجتهاد والفتيا أو تسيبٍ واعتسافٍ في احترام هذا المقام العالي من الشريعة[2]، ومن أجل هذه الأهمية في المحافظة على هذا المقام والتأكيد على ما يحتاجه الفقيه من ضوابط وشروط للنظر في النوازل.

وللفقهاء المالكية في اعتماد الكتب والأقوال المعتمدة في الإفتاء اصطلاح ساروا عليه فقالوا: يُفتى بقول مالك في الموطأ، فإن لم يوجد في النازلة، فبقولــه في المدونــة، فإن لم يوجد فبقول ابن القاسم فيها، وإلا فبقولــه في غيره في المدونة وإلا فبأقاويل أهل المذهب على ما بينهم من تفاوت في الرواية والترتيب[3].

<u>والمسائل التي يســوغ للمجتهد أن ينظر فيها من النوازل بإجـمــالٍ هي:</u>

1) أن تكون هذه المسألة المجتهد فيها غير منصوصٍ عليها بنصٍ قاطعٍ أو مجمع عليها[4].

2) أن يكون النص الوارد في هذه المسألة – إن ورد فيها نصٌ – محتملاً قابلاً للتأويل[5].

3) أن تكون المسألة مترددة بين طرفين وضح في كل واحدٍ منهما مقصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر[1].

---

[1]– انظر: الشاطبي، الموافقات: ج5/صص 276–278.

[2]– انظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: ج1/صص501– 559،529.

[3]– انظر في تفصيل هذه المسألة: الونشريسي، المعيــار: ج12/ ص23– انظر كذلك: الجيدي عمر، محاضرات تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي: ص 104.

[4]– ابن حيان الأندلسي، البحر المحيط، مطبعة السعادة، 1328هـ/1910م: ج6/ ص227– الشيخ أحمد الزرقاء شرح القواعد الفقهية، ط2– دار القلم، 1409هـ/1989م ص 147.

[5]– الشيخ أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية: ص147.

4) أن لا تكون المسألة المجتهد فيها من مسائل أصول العقيدة والتوحيد أو في المتشابه من القرآن والسنة.

5) أن تكون المسألة المجتهد فيها من النوازل والوقائع أو مما يمكن وقوعها في الغالب والحاجة إليها ماسة[2].

3. أقسام الفتوى ومكوناتها «فتاوى المعيـــار نموذجاً»

من خلال فحصنا للنصوص النوازلية في «المعيـــار» نجد أن الفتوى تنقسم إلى قسمين: الأول عبارة عن سؤال (القضية) يتضمن عناصر النازلة وحيثياتها ومكان وتاريخ وقوعها أحيانا، وفي القسم الثاني جواب الفقيه المستفتى، وقد صيغة معظمها من قبل بعض الطلبة أو الموثقين صياغة شرعية لضبط السؤال وفق المعايير الفقهية المعمول بها[3].

واللافت للانتباه أن القضايا المطروحة للسؤال، في نوازل «المعيـــار» ليس من المفروض أن تكون وقعت في زمن المفتي، بل قد تكون وقعت قبله، وقد تكون مجرد أسئلة نظرية افتراضية مبنية على التخمين، يرجى منها حصول الفائدة أو درء ما قد يقع، وقد نقف على فتاوى حول مسائل وظواهر لمفتين من غير أن تطرح عليهم كقضايا أو ترفع إليهم للبت فيها، ومنها ما يدخل في إطار رغبة المفتي في المشاركة في مناقشة مسائل عقدية أو أخلاقية نظرية في معظم الأحيان، وفي الحالتين فالأمر يتعلق في الغالب بمفتين دوي كفاءة عالية، أو فقهاء يتمتعون بجرأة كبيرة تجعلهم لا يخالفون لومة لائم في التعبير عن مواقفهم وتبليغها إلى الرأي العام والحكام.

---

[1]- انظر: الشاطبي، الموافقات: ج5/صص114 – 118.

[2]- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: ج2/ ص844-891 – انظر كذلك: الشاطبي، المصدر نفسه: ج5/ ص114-118- ابن القيم، إعلام الموقعين: ج1/ صص54-56 ، ج2/ص199؛ ابن حيان الأندلسي، البحر المحيط: ج6/ص227- الشوكاني، إرشاد الفحول: ص 253.

[3]- حول هذه المسألة انظر: الونشريسي، المعيـــار: ج6/ص568- انظر كذلك: د/عبد اللطيف أحمد الشيخ، التوثيق لدى فقهاء المذهب المالكي، إصدارات المجمع الثقافي لمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، 1425هـ/2004م: ص88.

رغم أهمية هذا النوع من النوازل إلا أنه يحتوي على أخطر العيوب بالنسبة للباحث في التاريخ، علاوة على صعوبـــة اقتفاء أثر المادة التاريخيـــة بين طيات صفحاتها الكثرة في معظم الأحيان، وعلاوة على صعوبـــة التأكد من واقعيـــة بعض النوازل أو افتراضها، فإن الأمور تتعقد أكثر عندما يصبح من العسير تحديد زمن المفتي، إما لإغفال ذكر اسمه، وإما لعدم توفر معلومات عنه لغياب تراجم له، خاصة إذ لم يكن من الأعلام المشهورين، الشيء الذي يصبح معه ضبط الإطار الزمني والسياق التاريخي للقضية موضوع السؤال صعباً للغاية.

أما في النازلة ذات المضمون الواقعي السؤال يطرح القضية كما وقعت في زمان ومكان محددين، أي أن السائل يقدم للمفتي كلما يمكن أن يساعده على إبداء حكم شرعي صحيح، وبذلك يقدم للباحث وصفا صافيا عن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي تحيط بالحدث الذي يقدمه المفتي، أما الجواب فهو غالبا ما يقدم الحكم الشرعي، وبذلك يكون أقرب إلى تدوين للقوانين الشرعية منه إلى وصف الأوضاع المعينة في زمان ومكان محددين، ومع ذلك فإن الجواب في بعض الأحيان يحوي مقارنة مفيدة بين ما تقيمه العادات والتقاليد من أحكام وما يفترضه الشرع الإسلامي، وهذه مسألة مفيدة جدا للمؤرخ حيث أن ذلك يمكنه من الوقوف على مدى تداخل العادات والتقاليد مع الشرع ومدى انتشار تطبيق تعاليمه: في الحواضر والبوادي[1].

ونخلص من كل ما سبق إلى أن النوازل مستويات، من حيث أشكالها وبنيتها ومحتوياتها، وبناءً على هذا التقدير، كان لزاماً علينا الحديث عن أهمية وقدرة النصوص النوازلية في رسم صورة مجتمع المغرب الإسلامي، وهو الموضوع الذي سنتناوله في المبحث الثالث.

&&&&&&

[1]– مزين محمد، التاريخ المغربي ومشكلة المصادر: ص 102.

المبحث الثالث

أهمية النوازل في رسم صورة مجتمع المغرب الإسلامي "المعيار نموذجاً "

إن الاستفادة من النوازل الفقهيـــة لدراســـة بعض الجوانب من تاريخ المجتمع المغربي، يتطلب صياغـــة أرضيـــة منهجيـــة نقوم في إطارها بوضع النوازل الفقهيـــة في حجمها الوثائقي، كما نتوقف عبر تلك الأرضيـــة عند الفقهاء في علاقتهم بالمجتمع.

أولاً. خطة الإفتاء بين الممارسة الدِّينية والحراك الاجتماعي:

من الخطط الشرعية التي اهتم بها علماء الإسلام، وحاطوها بسياج من العناية والرعاية، خطة الإفتاء، لما لها من الأهمية في نظر الإسلام وحياة المسلمين فعليها تتوقف مصالح الناس وبها يهتدون في شؤون دينهم ودنياهم، وقد صار هذا عبر أجيال من المفتين الذين أضافوا في إطار المذهب، وأحياناً خارجـــه، لبنات في البناء التشريعي لبلاد المغرب الإسلامي[1]، كما ساهمت بشكل عميق في تطوير الفقـــه، إما نتيجـــة للتاريخ الطويل لهذه الأمة وما صاحبـــه من تغيرات في الرواية، ومستجدات في المشاكل، أو نتيجـــة اختلاف الهيئات الإسلامية التي أسهمت إلى حد بعيد في تكييف القوالب الفقهية مع أوضاع محليـــة لها خصوصياتها.

إن أدب السجال بين المفتين والعادات الاجتماعية، أي الممارسات المحليـــة الأصيلـــة، أدب خصب في تراث المغرب الإسلامي، وقد لاحظ دارسو أقوال الفقهاء في العرف والعمل أن تلك الأقوال يغلب عليها «التفهم»، أي الاحتضان والتجويز، بقدر ما يكون المفتي قريبا من بيئـــة الممارســـة، بينما يغلب على المفتي البعيد من البيئة أسلوب التحريم والاستنكار والإبادة، ولا يخفى أن مواقف من المفتي القريب من البيئة والغريب

---

[1]- انظر فتحة محمد، النوازل الفقهية والمجتمع "أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي" (من القرن 6 إلى 9هـ/ 12-15م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 1999م: ص78.

عنها يمتحان من مراجع واحدة، ولكن جهدهما يختلف في إيجاد الوجه الذي يمكن أن تدخل فيه عادةً معينة في المعروف بدل أن تترك في حيز المنكر[1].

إن الممارسات الاجتماعية والعادات الثقافية في بلاد المغرب الإسلامي -سواءٌ وصفت بأنها بقايا وثنية أم وصفت بأنها بدع ضالة- إما أن ينظر إليها من وجهة قيمتها المتحفية المسماة عادة بالقيمة الثقافية، وإما يحكم عليها بمرجعية ترى مسبقا ما هو صالح وينبغي أن يبقى وما هو فاسد وينبغي أن يزول، وكل نسق قيم له ترتيبه الخاص للأشياء، فلا معنى لأي مؤاخذة للمفتين في هذا المجال، وإنما يمكن أن يؤاخذ البعض على فهمهم الناقص لمراجعهم، بيد أن تحديد ما هو أساسي يمكن أن يتراوح بين الاعتقاد الذي لا يخضع عادة للمراقبة والمطالبة بتكرار سلوك حرفي حسبما تصفه نصوص مختلف في ترتيبها من حيث درجة الإلزام، وفي بعض الأحيان هناك اختلاف حتى في صحتها.

لقد كان هدفنا من هذه الإشارات السريعة، هو التأكيد على الأهمية التي أولتها الثقافة الإسلامية لوظيفة الإفتاء، وتجنبنا الخوض في المناقشات الفقهية المتشعبة حول هذا الموضوع، كمسألة الاجتهاد بنوعيه المطلق والمذهبي، وكيفية التعامل مع اختلاف الأقوال في المسألة الواحدة، إلى غير ذلك من القضايا التي تقع خارج نطاق اهتمامنا.

غير أن السؤال يبقى مطروحاً بإلحاح حول طبيعة الشخص الذي يخوض في معالجة ما كان يطرأ من نوازل ؟ هل هو الفقيه أم القاضي؟ وهل هناك من اختلاف بين الفقيه والقاضي من جهة والمفتي من جهة أخرى ؟

في الواقع ليس من السهل الإجابة على هذه الأسئلة، ذلك أن الفتوى، هي في الأصل، رأي يقدمه فقيه في شأن مسألة بت فيها القضاء، فاحتاجت إلى مراجعة من طرف فقيه له إلمام بكليات علم الفقه، إلا أن تعاملنا مع نوازل «المعيار»، أثبت لنا أنه قلما يوجد فاصل وظيفي بين القاضي والفقيه والمفتى، فالونشريسي يقدم لنا المفتى تحت أسماء مختلفة، فهو تارة الفقيه الحافظ، وهو تارة أخرى من شيوخ الشورى، وهو أحيانا الفقيه

---

[1] التوفيق أحمد، الفتوى الموجهة للتاريخ، ضمن كتاب جماعي "التاريخ وأدب النوازل"، ط1- مطبعة فضالة، المحمدية، الرباط 1995م: ص187.

القاضي، أو الفقيه، أو القاضي، إلى غير ذلك من المفاهيم التي لها امتداداتها العميقة في الثقافة الإسلامية، وقد لاحظنا من خلال تتبعنا للمفتين في كتاب «المعيـــار» أن جل الفقهاء، والقضاة كانوا يشاركون في الإفتاء، وأن فتاوى هؤلاء تختلف بحسب تكوينهم وقوة تمكنهم من الفقه الإسلامي، وسواء كان المفتي فقيها، أو قاضيا، فإن ما يجمع بينهما على الدوام، هو مصادر فتاويهم، فمرجعهم، في جل القضايا، هو الفقه المالكي من «موطأ مالك» إلى «مدونة سحنون»، إلى «مقدمات ابن رشد» إلى «فتاوى أبي الحسن الصُّغَيِّر»[1] (ت.719هـ/1319م) وغيرها من كتب علماء المالكية.

وقد تميزّت المدرسة المالكية في المغرب الإسلامي بحسن التعامل مع المستجدات والنوازل وتقليب النظر فيها، وتحكيم الشرع عن طريق استعمال أدوات الاجتهاد التي تجعل الشريعة مرنة تواكب التطورات والمتغيرات، كما عرف الإفتاء كممارسة وكتأليف، نشاطا ملحوظا منذ البدايات الأولى للإسلام بهذه المنطقة.

ولا يزال أمر الفتوى يعظم والإقبال عليه يكثر مع مرور الزمان وتقلب الحوادث واتساع العمران وكثرة النزاعات والخصومات واختلاف البيئات وتنوع الأعراف والعادات كل ذلك تسبب في اختلاف الآراء نتيجة اختلاف الأحداث الواقعة أو المتوقعة[2].

وقد اشتمل المغرب الإسلامي على كماً هائلاً من الكتب في هذا الميدان بذل فيها العلماء مجهودات جبارة تدل على إسهامات فعّالة حفظت الأيام بعضها وغاب عنا البعض الآخر فيما غاب من تراث.

والتأليف في هذا الفن لا يتأتي لأي كان لأنّه يتطلب تحصيلا علميا كبيرا وعقلية علمية يقظة لها القدرة الفائقة على التعامل مع المستجدات وحسن التصرف فيها من خلال

---

[1]- هو الشيخ عليٍّ بن محمد بن عبد الحق الزرويلي، أبو الحسن، المعروف بالصُّغَيِّر، من كبار المفتين في المغربين الأوسط والأقصى، كان يدرس بجامع الأجدع بفاس، وولى قضاءها فحسنت سيرته. له "التقييد على المدونة" و"فتاوى"، توفي سنة 719هـ/1319م، انظر في ترجمته: ابن القاضي، جذوة الاقتباس: ص299- ابن فرحون، الديباج: ص305-306- ابن قنفذ، الوفيات: ص342-ابن مخلوف، شجرة النور: ص215.

[2]- الجيدي عمر، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط$_1$- مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993م: ص 127

إرجاع النظير إلى نظيره والفرع إلى أصله، ومن خلال إعمال الفكر في النصوص واستنتاج الأحكام المناسبة واستنباط القواعد الملائمة والتفاعل مع الآراء الواردة للخلوص إلى الرأي المناسب إمّا جريا مع مصلحة أو درءا لمفسدة أو تماشيا مع الضرورة، دون التحجر لرأي مشهور أو الجمود مع نص من النصوص، بل كانوا عند اقتضاء الحال يفتون بالمرجوح والشاذ والضعيف[1].

ومن أقدم وأهم ما أصدرته هذه المدرسة من مؤلفات نذكر كتاب «الإعلام بنوازل الحكام ونبدة من سير القضاة والحكام» المشهور بالنوازل الكبرى أو نوازل ابن سهل، وهو الفقيه الأندلسي «عيسى بن سهل الأسدي»(ت486هـ/1093م)[2] وكتابه «يحتوي على نوازل واقعية حكم فيها المؤلف بنفسه إذ كان قاضيا، أو صدر فيها حكم أو فتوى ممن كان يتصل بهم من العلماء»[3] وظل كتابه مصدرا هاما يرجع إليه الشيوخ والحكام[1].

---

[1]- انظر الجيدي عمر، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي: ص 105

[2]- توجد منها نسخة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم د 3398، وقد نصت إحدى مخطوطاته الأندلسية (مؤرخة سنة 521هـ/1127م) في أول ورقة على تسمية الكتاب بـــ"الإعلام بنوازل الأحكام وقِطر من سِــيَرْ الحُكّام"، وهي نسخة مسندة إلى المؤلف من طريق اثنين من تلاميذه السبتيين، موجودة بالخزانة الحمزية بالمغرب، وليحي بن عمر القرطبي اختصار لهذه النوازل منه نسخة بدار الكتب الوطنية، تونس: تحت رقم 9448، ولقد قام التهامي الزموري في أطروحته للسلك الثالث بتحقيق ودراسة القسم الخاص بالحسبة من "نوازل ابن سهل"، ونشرت المقدمة والنص العربي بتقديم من "كلود كاهن" في المجلد 14، من مجلة هسبيريس، تامودا سنة 1973م، AZEMMOURI, (T); « *Les Nawazil D'Ibn Sahl, Section Relative à L'Ihtisab* », 1ere partie, introduction et texte arabe, avec une présentation de M. CLAUDE CAHEN, in *Hésperis-Tamuda*, Vol : XIV^{ème}, Fasc; unique 1973 (pp 7-107). وحقق الأستاذ العلاني قسماً من هذا الكتاب، نال به درجة الدكتوره الحلقة الثالثة في الفقه والسياسة الشرعية كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة الزيتونة، تونس بإشراف الشيخ الشاذلي النيفري سنة 1402هـ/1982م، واشترك في تحقيق جزء من أحكام ابن سهل: الدكتور محمد عبد الوهاب خلاف من خلال استخراج مجموعة من الوثائق تحمل طبعة واحدة، وقام بتحقيقها ودراستها، وراجعها محمود علي مكي والمستشار مصطفى كامل إسماعيل، وقد تعددت نسخ هذا الكتاب حتى أن الدكتور رشيد النعيمي اعتمد على تسع مخطوطات، ثلاث منها مغربية والباقية أندلسية يتراوح تاريخ نسخها مابين 521هـ/1127م و861هـ/1456م، وهو التحقيق الذي اعتمدنا عليه في هذه الدراسة.

[3]- محمد إبراهيم علي، اصطلاح المذهب عند المالكية، ط2، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002م: ص309.

وألّف «أبو المطرف عبد الرحمان بن قاسم الشعبي» (ت497هـ/1103م) كتابه «نوازل الأحكام» أو ما يعرف باسم «فتاوى أبي المطرف» وهو كتاب مفيد في بابه «في غاية النبل اعتمده ابن عرفة وغيره»[2].

ونوازل «أبو الوليد بن رشد»[3]، وقد أصدرها في مناسبات كثيرة أجاب بها عن أسئلة المستفتين الذين كانوا من العامة والخاصة، وهي فتاوى مليئة بالافتراضات النظرية والمسائل الجزئية بقيودها وشروطها والتي شعبّت الفقه وضخمته وعقدته[4] ، وقد تصدى لجمع أغلبها تلميذه «أبو الحسن بن الوزان».

وللقاضي أبي عبد الله محمد بن أحمد المعروف بـــ«ابن الحاج» (529هـ/1134م) نوازل مشهورة[5] تسمى «نوازل الأحكام» وهي متداولة بأيدي المهتمين[6].

وللقاضي «عيّاض» (ت 544هـ/1149م)[7] ، مدونة في النوازل قام بجمعها ولده أبو عبد الله محمد(ت575هـ/1197م)[1]، وأطلق على هذا المجموع اسم «مذاهب الحكام في

---

[1]- قال صاحب شجرة النور الزكية عند إيراد ترجمته "وألف كتاب الإعلام بنوازل الأحكام عوّل عليه شيوخ الفتيا والحكام" ، انظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ج1/ص122، انظر كذلك: ابن بشكوال، كتاب الصلة: ص 349.

[2]- انظر مخلوف، المصدر نفسه: ج1/ص123.

[3]- توجد منها نسخ عديدة، منها نسخة بالخزانة العامة بالرباط: ك 731، ونسخة بالمكتبة الوطنية بباريس رقم 1082 عربي، وقد حقق الكتاب الأستاذ المختار التليلي، في ثلاث أجزاء، دار الغرب الإسلامي، 1987م.

[4]- انظر محمد إبراهيم علي، اصطلاح المذهب عند المالكية: ص321.

[5]- انظر مخلوف، المصدر السابق: ج132/1.

[6]- انظر محمد إبراهيم علي، المرجع السابق: ص 327.

[7]- هو القاضي أبو الفضل عيّاض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، (476-544هـ)، "إمام وقته في الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم" ، انظر في ترجمته ابن خلكان، وفيات الأعيان: ج1/ص392، النباهي، قضاة الأندلس: ص101- انظر كذلك: ولده أبي عبد الله محمد، "التعريف بالقاضي عياض" ط2- منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1402هـ/1982م، كما أصدرت مجلة المناهل، الصادرة عن وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية في المملكة المغربية، عددا خاصا عن القاضي عياض (ع: 19- س: 7- ديسمبر 1980م). المقرى، أزهار الرّياض في أخبار القاضي عيّاض، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة فضالة، المغرب (د.تا)

نوازل الأحكام»[2] أكثر فيه من التعقيبات والتذييلات على هذه الفتاوى، كما أضاف لبعضها -أحياناً- ما يشابهها من فتاوى القيروانيين والأندلسيين وغيرهم[3]، هذا ما يستفاد مما جاء في مقدمته «وجعلت كتابي هذا ديوان فقه يشتمل على جميعها، وترجمته بمذاهب الحكام في نوازل الأحكام، وربما ذيّلت بعض تلك النوازل بما تقدم فيها أو في نوعها للقرويين والأندلسيين وغيرهم»[4] .

ويبدو أن أهم هذه الكتب، في نظرنا، هي المجامع التي ألفت في أغلبها خلال القرن التاسع الهجري/الخامس عشرة الميلادي، وأهميتها تكمن في احتضانها لعدد ضخم من فتاوى فقهاء المغرب الإسلامي، الشيء الذي يجعلها قادرة على إمدادنا بعناصر مفيدة عن ممارسة الإفتاء خلال العصر الوسيط، كما أنها تعكس إلى حد كبير، تجربة الفقه المالكي، بالبيئة المغربية، وفي الآن نفسه تساهم بشكل كبير في رسم صورة المجتمع، خاصة وأن جامعيها ضمنوها فتاوى لفقهاء مختلفين من حيث قيمتهم العلمية ويأتي على رأس هذه المجاميع: «جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتين والحكام»[5] لأبي القاسم البرزلي(ت 840هـ/1436م)[6]، و«الدرر المكنونـــة في نوازل مازونـــة»[1] « يحي بن أبي عمران

---

[1] – هو محمد بن عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي من أهل سبتة، يكنى أبا عبد الله محمد (ت575هـ/1179م)، انظر في ترجمته: ابن الآبار، التكملة: ج2/ص277-278.

[2]– توجد منها نسخة مخطوطة بالخزانة الحسنيـــة تحت رقم 4042. وقد نشر منها الدكتور محمد بن شريفة بعض الفقرات وألحقها بكتاب"التعريف بالقاضي عياض"، ثم حققها كاملةً ونشرتها له دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990م.

[3]– المنوني محمد، المصادر العربية "من الفتح الإسلامي إلى العصر الحديث"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المملكة المغربية1404هـ/1983م: ج1/ص33/رقم55.

[4]– انظر القاضي عياض، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام: ص 22- وما بعدها.

[5]– يعد من بين أهم المصنفات الفقهية في حقل النوازل، ويعرف اختصاراً بـــ "فتاوى البرزلي"، ولقد طبع هذا الكتاب لدى دار الغرب الإسلامي، 2002م طبعة أولى تقديم وتحقيق محمد الحبيب الهيلة.

[6]– هو الحافظ أبو الفضل، أبو القاسم بن أحمد بن محمد بن المعتل البلوي، القيرواني المعروف بالبرزلي، من أعلام المالكية في العهد الحفصي، يلقب بشيخ الإسلام، وشيخ الشيوخ، انظر في ترجمته، السخاوي، الضوء اللامع: ج11/ص189-التنبكتي، نيل الابتهاج: ج2/ص17-19.

موسى المغيلي المازوني » (ت 883هـ/1478م)، ولم يقتصر في هذا الكتاب على جمع فتاويه فقط وإنما أضاف إليه فتاوى عدد من فقهاء المغرب الإسلامي، وأخيرا كتاب «المعيار المعرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب» «للونشريسي»، وهذا المجموع هو أعظمها لضخامته وشموليته لكل بلاد المغرب الإسلامي، ولأنه ضم ما ورد في نوازل مجموعتي البرزلي والمازوني، كما أنه أثبت الفتاوى الخاصة بالمغرب الأقصى، والتي أغلبها لا يوجد إلا في هذا المجموع.

والواقع أن هذا الكتاب يثير جوانب تاريخية قلما التفت إليها البحوث التاريخية المعاصرة وضمن هذه القضايا نشير إلى عنصرين أساسيين:

✍ العنصر الأول: يثير هذا المصدر قضايا ثقافية تتعلق بمصادر الإفتاء في المغرب الإسلامي، وبالرغم من أن هذه المصادر لا تنفصل عن مصادر الفقه المالكي، بصفة عامة، فإن تتبع تلك الشبكة من الفقهاء والمؤلفات، التي تتناثر في أجوبة المفتين، تؤكد على تطور حضور الفقهاء المغاربة ضمن مصادر الإفتاء، وهكذا فإن كتاب «المعيـــار» يشير إلى مجموعة من أعلام المذهب المالكي، تمتد درجاتها من مالك بن أنس إلى سحنون والقابسي[2]، إلى القاضي عياض، وأبي الحسن الصُّغَيِّر والقباب(ت777هـ/1375م)[3] ، حتى عصر الونشريسي، وعندما نذكر هؤلاء الأعلام فإننا

---

[1]- يوجد بالمكتبة الوطنية نسخة مخطوطة من جزأين، الجزء الأول تحت رقم: 1335، والجزء الثاني تحت رقم: 1336، ولقد قام الدكتور مختار حساني بتحقيقه ونشره ضمن أعمال مخبر المخطوطات، جامعة الجزائر، 2004م.

[2]- هو أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري القيرواني القابسي، شيخ المالكية بإفريقية في عصره، كان حافظاً للحديث وعلله ورجاله، فقيها أصوليا متكلما مصنفا صالحا متقنا، أعمى، من أهل القيروان، والقابسي نسبة إلى مدينة قابس، ولد سنة 324هـ وتوفي سنـــة 403هـ، انظر في ترجمتـــه: ابن فرحون، الديباج المذهب: ص296- ابن قنفذ، الوفيات: ص227-ابن خلكان، وفيات الأعيان: ج3/ ص109-الضبي، بغية الملتمس: ص321.

[3]- هو أبو العباس أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن الجذامي الفاسي الشير بالقباب فقيه مالكي، ولد بفاس سنة (724هـ)، تولي الفتوى فيها، والقضاء بجبل الفتح، ثم اعتزل واختفى مدة، ثم عاد إلى التدريس والفتيا، وحجّ، ثم ولي الخطابـــة بالجامع الأعظم بفاس سنة 778هـ، وتوفي إثر ذلك، له عدة مؤلفات انظر في ترجمته، ابن فرحون، الدِّيباج المذهب: ص64، التنبكي، نيل الابتهاج: ج1/100-102، الكتاني، سلوة الأنفاس: ص304-305- عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، ط2- مكتبة المدرسة ودار الكتب اللبنانية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان 1961م: ص205.

نستحضر معهم مؤلفات كان لها الحضور الكثيف في ثقافة المفتيين المغاربة كـ«موطأ» مالك، و«مدونة» سحنون و«الرسالة والنوادر» لابن أبي زيد القيرواني و«العتبية» لمحمد بن أحمد العتبي[1]، و«أحكام ابن سهل»، و«المقدمات الممهدات» و«البيان والتحصيل» لابن رشد الجد، و«الشفاء والإكمال»، و«التنبيهات» للقاضي عياض[2].

إن دراسة هؤلاء الفقهاء ومؤلفاتهم قد أكدت لنا على التطور الذي عرفته المصادر الإفتائية بالمغرب الإسلامي من الكثافة، خصوصا بعد منتصف القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي من جهة أخرى.

والواقع أن تطور مصادر الإفتاء بهذه المنطقة يعكس إلى حد كبير تطور النشاط الثقافي، وما عرفه هذا النشاط من تنقلات بين كبريات حواضر المغربين[3]، إذا يظهر أن النشاط الثقافي في ببلاد المغرب الإسلامي قد ازدهر في البداية بإفريقية، وانتقل إلى الأندلس، ليعرف ازدهارا آخر بالمغربين الأوسط والأقصى، وهذا التبادل في الأدوار لا يعني بالضرورة هيمنة منطقة على أخرى، بقدر ما يعني، بالنسبة لموضوعنا أن الإنتاج الفقهي والثقافي في المنطقة محل الدراسة، قد تأخر، نسبيا، بالمقارنة مع إفريقية والأندلس.

---

[1]– العتبية أو المستخرجة تعد من أمهات الكتب الفقه المالكي، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي القرطبي، فقيه الأندلس، (ت 254هـ/868م)، وسميت بالمستخرجة لأنّه استخرجها من الأسمعة التي رويت عن الإمام مالك بواسطة تلاميذه وتلاميذهم، وقد وصفها ابن حزم فقال :"إن لها القدر العالي والطيران الحثيث"، ولقد اعتني بها كثير من العلماء بين شارح ومختصر ومن أهمهم ابن رشد الجد من خلال شرحه لها في كتابه المشهور البيان والتحصيل الذي كان سببا في حفظها وإلاّ ضاعت مع التراث الذي ضاع، انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: ج2/ص138– عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب: 70–71.

[2]– انظر النتائج المهمة التي توصل إليها "آورفوا" "*Urvoy*" حول عالم علماء الأندلس بتطبيقه لمنهج يمكننا الاستفادة منه لدراسة بعض قضايا ثقافتنا الفقهية راجع:

-Urvoy (D) – le monde des Uléma andalous, du XI au XIII ème siècle Genève, 1978.

[3]– هذا التطور الذي لاحظناه على مستوى مصادر الإفتاء في المغربين، له علاقة بتطور الثقافة المغربية خلال العصر الوسيط، والدراسة المنهجية لكتب التراجم تعزز ما ذهبنا إليه.

✍ العنصر الثاني: أما العنصر الثاني الذي يثيره كتاب «المعيـــار»، فهو علاقة الفقه المالكي بالمجتمع المغربي أو ما يسميه «جاك بيرك» بمغربية الفقه المالكي[1]، ذلك أن النصوص النوازليـــة في «المعيـــار» تختزن أسئلـــة وأجوبة تختزل تجربـــة الفقـــه المالكي ببلاد المغرب الإسلامي، فعلى مستوى الأسئلة المطروحة على الفقهاء، تبد بوضوح خصوصيات مجتمع كان يحاول التوفيق بين معطيات واقعه الاجتماعي المبني على أعراف وعادات تمتد جذورها إلى ما قبل الإسلام، وبين الشرع الإسلامي، وضمن هذه الحالة التاريخية الفريدة التي استمرت تتفاعل طوال العصور التي «تؤرخ» لها نوازل «المعيـــار» في هذا الدراسة، تراكمات أجوبة لفقهاء أظهروا تأثراً وانفعالاً مع أحوال المجتمع، من دون التخلي عن القواعد الأساسية للمذهب، فعبارات العادة والعرف، وجري العمل، تكاد تخترق جل الفتاوى المرتبطة بهموم المجتمع وقضاياه الحياتية وفي إطار هذه الحالة، وهذا التراكم برز العديد من الأعلام الذين أعطوا للمذهب بعده المغاربي[2]، الشيء الذي يجعل المتتبع لهذه الفتاوى يحس بالضغط الذي كانت تمارسه الخصوصيات المحليـــة على الفقيه، وخاصـــة بعض الممارسات الاجتماعية التي لها امتدادات عميقـــة في تاريخ المغرب الإسلامي، مما جعل العديد من الفقهاء، كثيرا ما يجدون أنفسهم متفاعلين مع معطيات الواقع، وذلك إما بتطويع النص الفقهي ليتلاءم مع النازلة المطروحـــة عليهم أو عن طريق استعمال مفاهيم وتعابير مرنة لتمرير حالات اجتماعيـــة ظهر لهم أنها متجذرة في ذهنية وسلوك الناس، لكن هل نعتبر بأن هذه النصوص النوازلية، بهذا المعنى، تشكل مستندات لا يكتنف استعمالها آية صعوبة؟ لا نعتقد ذلك، فبالرغم من أهمية الفتاوى فان توظيفها يطرح جملة من المشاكل المنهجية سنحاول التوقف عندها في سياق هذه الدراسة.

1– *Berque (J); les Muzara'a du Mi'yar al Wazzani, étude et traduction, Rabat, 1940 :* p2 *Nawazil AL*

2– في هذا الصدد نذكر ما قام به عبد الرحمن الفاسي في جمع عددا وافراً من اجتهادات الفقهاء في نهاية القرن 9هـ/ 15م، ضمها كتابه المشهور: "العمل الفاسي" انظر كذلك محمد حجي، الحركة الفكرية بالمغرب السعدي، المحمدية 1976م: ص 304.

ثانياً. الصعوبات المنهجية في توظيف النوازل الفقهية «المعيار نموذجاً»:

نظراً للدقة التي يكتسيها هذا الموضوع ينبغي الإشارة إلى مسالة قلما تؤخذ بالقدر المطلوب عند استغلال النوازل الفقهية، تلك هي طبيعة هذه المصادر، فباعتبارها مدونات فقهية وقانونية[1]، فان تحديد المادة التاريخية المتضمنة فيها، وتوظيفها توظيفا منهجيا، يستدعي توفير أدوات للتحليل قادرة على تطويع النص الفقهي وجعلــه وثيقة تاريخية ممكنة الاستغلال، كشرط أساسي في التعامل مع هذا النوع من المصادر.

ويبدو أن قراءة النوازل الفقهية وتوظيفها، يتطلب منا جملة من المحددات:

المحدد الأول: التمييز بين الخطاب «الفقهي» والخطاب «التاريخي»:

من الواضح أن اللغة المستعملة في نوازل «المعيـــار» هي لغة فقهيـــة لها أسلوبها ومجالها الخاص بها، وهذه من أهم الصعوبات التي تحجب عن الباحث مجموعة من العناصر التي يحفر عنها بين ثنايا المساءل الفقهية، والمطلوب هنا لا يقتصر فقط على ضرورة التمكن من اللغة العربية، بل يتطلب الإلمام بالعديد من مبادئ فقه اللغة، باعتباره يسهل على الباحث الإحساس الدائم بالمسافة الزمنية والمعرفية، التي تفصل بينه وبين عالم الفقيه، ذلك أن المشتغل بالنوازل يجد نفسه أمام مفاهيم، ومصطلحات وتراكيب لغوية ذات امتدادات فقهية واجتماعية يختلط فيها المعياري بالواقعي، فالفقيه يمارس القانون عبر

---

[1]– من جملة أولائك الذين استغلوا الفقه في التاريخ الاجتماعي، و يمكن الاستفادة من منهجيتهم نذكر على سبيل المثال، جاك بيرك، في الدراسة التي أشرنا إليها من قبل، ثم ما كتبه ج.ب.شارني(J.P.) .Chrnay وخصوصا:

- CHRNAY. (J.P.), *la vie musulmane en Algérie d'après la jurisprudence de la première moitié de XX ème siècle*, Presse Universitaire de France, Paris, 1965- « Une méthode de sociologie juridique » in *Les Annales, E.S.C. N° 3 et 5, 1965.*

وروجي هادي ادريس، في مجموعة من الدراسات بدءًا من أطروحته حول الحفصيين، وانتهاءً بدراسات حول الزواج في العهد الزيري وحول أهل الذمة من خلال نوازل "المعيـــار".

وراجع في هذا الصدر أيضا:

- CAHEN (C), « Considération sur l'utilisation des ouvrages du droit musulman par l'historien », in *Atti del III Congresso di studi arabi islamici*, Ravello, Naples, 1966/1967, pp 239 – 247.

استعمال لغة مستمدة من عالمه الفكري، وانطلاقا منها يحلل الوقائع التي تطرح عليه، مستفيدا مما وفره لها الشرع الإسلامي من مفاهيم نظرية غنية، والتي على أساسها كان يبت في القضايا التي كانت تطرح عليه على صورة نوازل، ولما كانت الوقائع، أو المشاكل، تأخذ أبعادها الحقيقية والخصبة من الأرض التي نبتت وترعرعت فيها، فان تلك المفاهيم قد اغتنت بدلالات وأبعاد تبعا للمحيط الذي طرحت فيه، وهكذا فقد بدا لنا أن التمكن من اللغة أمر بالغ الأهمية، للتمكن من دراسة ما كان مستعملا من عبارات ومفاهيم ومصطلحات اتخذت أبعاد ومضامين لا تتطابق مع ما هو وارد في القواميس، وذلك في أفق الكشف عن مضامين لغة النازلة وما تعكسه عن واقع الناس[1].

ومن متطلبات عملية الفصل بين «الخطاب» الفقهي و«الخطاب» التاريخي في النوازل، مراعاة اللغة الفقهية المستعملة، ذلك أنه بالقدر الذي يكون فيه الباحث، في النوازل، مضطرا للتوغل في المجال الفقهي بكل أبعاده، فانه في ذات الوقت مجبر على عدم التخلي عن مهمته كمؤرخ لقضايا لم تكن واردة في مخيلة الفقيه، وفي مقدمة هذه القضايا البحث عن مظاهر الثبات ومظاهر الحركة في المجتمع، ذلك أن المفتي يتعامل مع النوازل بشكل معياري، ويجتهد في التنقيب عما يسند فتواه من نصوص، بينما نجد أن المؤرخ يهتم بالدرجة الأولى بالخلفيات الاجتماعية والسيّاسية للنوازل، ومن هنا يظهر بأن السؤال أهم من الجواب في النوازل، باعتبار أن الأول يعكس إلى حد ما هموم وذهنية السائل وعبره هموم وذهنية المجتمع، في حين أن الجواب يعكس بالأساس ذهنية الفقيه، ولا تبدو فيه معالم الحياة المعاشة إلا بصورة عرضية، عندما يسوق المفتي عبارات تنم عن انفعاله مع الواقع.

والواقع أن ما سميناه بضرورة الفصل بين «الخطاب» الفقهي و«الخطاب» التاريخي، يحيلنا على مسألة لها خطورة كبيرة في النوازل، ونعني بذلك ظاهرتي

---

[1]– يبدو واضحاً حاجة البحث إلى قاموس تاريخي، يتم فيه القيام بمسح شامل لمجمل التطورات التي قد تكون اتخذتها المفردات العربية في محيطها المغربي، ويتم فيه كذلك تحليل وشرح لهذه المصطلحات تبعا لدلالاتها التاريخية الاجتماعية.

الافتراض والواقعي، وهي ظاهرة تتطلب من المؤرخ منتهى الحذر المنهجي، فماذا نعني بالواقعي والافتراضي في النوازل؟ وكيف يمكن مواجهة هذه الإشكالية؟

إن المقصود بالواقعي، هو تلك النوازل التي توفرت لنا عنها مجموعة من القرائن تؤكد أن مشكلة ما اعترضت حياة فرد، أو جماعة ما، فرفعت إلى المفتي الذي عالجها بما أوتي من المؤهلات العلمية، وتبدو واقعية النازلة من خلال عدة عناصر، كأن يذكر المستفتي أو الفقيه، مكان أو زمان النازلة، أو هما معا، أو يذكر الأشخاص المتنازعين حول قضية ما، أو ترد في سياق السؤال، أو الجواب، عبارات صريحة من قبيل «وهذه النازلة كثيرة الوقوع عندنا» أو «جرت العادة بالبلد...» أو «الحالة عندنا الآن...» إلى غير ذلك من العبارات التي أوردها صاحب «المعيـــار»، وتتأكد واقعية النازلة بصورة أكثر عندما يلحق المستفتي سؤاله بمجموعة من الوثائق وهي عبارة عن عقود أو رسوم أو نص وصية يوضح بها قضيته، وغالبا ما تكون هذه العقود، المثبتة إما جزءًا أو كلاً مذيلة بأسماء القضاة والشهود الذين صادقوا عليها[1].

كما أن البنيـــة اللغوية للسؤال كثيرا ما تحوي على عناصر تؤكد على واقعية النازلة، وهي حالات ترد في النازلة عبارات من اللغة الدارجة، ذات تراكيب ركيكـــة تطبعها التلقائية وعدم التصنع بنية هذه اللغة.

وللتأكيد عن واقعية النازلة هناك مجموعة من القرائن التي يمكن الحكم من خلالها، كأن تتعدد الإجابات حول مشكلة اجتماعية معينة، حيث أن مشاركة أكثر من فقيه في

---

[1]- انظر على سبيل المثال ما أوردها الونشريسي في المعيار من نوازل: ج5/ ص111-112- ج8/ ص20 وما بعدها- ج7/ص311 – وما بعدها هذه النازلة استفتى فيها كل من الإمامين الشامخين: أبي عبد الله محمد بن أحمد محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي الملقب بشمس الدّين ويعرف بالخطيب (ت 781هـ/ 1378م) (انظر في ترجمته: ابن فرحون، الديباج لمذهب: ص396/535- انظر كذلك: ابن مريم البستان: 184، ابن حجر الدرر الكامنة: ج3/ص360، 362- ابن قنفذ، كتاب الوفيات: صص373-374)، والشيخ أبي الفضل قاسم بن سعيد بن محمد العقباني (ت 854هـ/1450م)، (سبقت ترجمته).

معالجة قضية ما كثيرا ما يعني أنها كانت مطروحة بحدة، أو أن يدمج المفتي ضمن جوابه، أمثلة واقعية ملموسة مستمدة من واقعه المعيش.

وفي نفس الوقت يجد الباحث نفسه في بعض الحالات أمام نوازل يصعب التحقق من واقعيتها، وهي نصوص يستشف من خلالها جملة من المؤشرات تؤكد على أنها افتراضية، أي عبارة عن أسئلة من ابتكار أشخاص معينين، طرحت على المفتي ليقدم جوابه عليها، وهي كثيراً ما تأتي في سياق تبدو فيه وكأنها عبارة عن عملية ذهنية، يتوخى من ورائها المفتي إثبات مؤهلاته العلمية ومهاراته الذهنية في مجال التنظير والاجتهاد والتأويل، معتمداً في ذلك على مهاراته العقلية وعلى مدى قدرته على التحكم في مصادره "وتطويعها" بما يمكنه من "التغلب" على المسألة المطروحة بإيجاد حلول وأحكام شرعية لها، وعادة ما يطرح هذا النوع من النوازل من قبل طلبة المفتي، أو من قبل بعض الفقهاء من أقرانه، وكثيرا ما تأخذ هذه النوازل صورة استشكالات حول جانب من جوانب الفقه، أو حول بعض المفاهيم المستعملة من قبل كبار الفقهاء المالكية الأوائل، على أن أهم هذه النوازل، التي يبدو أنها افتراضية هي تلك التي يبدي فيها المستفتي معرفة كبيرة بقواعد المذهب، حيث تقدم النازلة وهي محملة ومطعمة بمجموعة من المقولات والآراء والافتراضات الفقهية، ما يدل على خصوصية وظيفتها.

وبطبيعة الحال، ففي خضم هذه العمليات تطمس أهم الخيوط التي تهم المؤرخ والباحث، وهنا يبدو واضحاً صعوبة التمييز بين الجانب الواقعي والجانب الافتراضي للنازلة.

رغم أهمية التمييز بين ما هو واقعي، وما هو افتراضي في النازلة، فإن هذا لا يعني رفض كل ما هو افتراضي، فالمقياس الذي حددنا بواسطته التعامل مع النوازل هو وجود علامات تاريخية، وهذه العلامات لم نتوصل إليها دائما عن طريق رموز مباشرة، بل أخذنا بعين الاعتبار التراكم الكمي باعتباره يؤشر إلى وضعية تاريخية معينة، ثم أن ما سميناه بالنازلة الافتراضية هي في الأصل حالة من الحالات الممكنة الوقوع، كما أن

تحديدنا لطبيعـــة المستفتين، أي طلبـــة المفتي، هو إلى حد ما، تعبير عن اهتمام هؤلاء الطلبة بقضايا معاشـــة[1].

المحدد الثاني: مشكل التحديد الزماني والمكاني للنصوص النوازلية:

إن عملية توطين النازلة الفقهية في الزمان والمكان تمكننا من الخروج باستنتاجات أقرب إلى الدقة، فلا أقل من أن نحاول الوصول إلى تحديد ولو بالتقريب، لزمن وقوع النازلة، غير أن هذه المهمة تعد من أعقد المشاكل المنهجية التي يواجها الدارس عند توظيفـــه لهذا النوع من النصوص، وهو انشغال نبه إليه جل الذين اعتمدوا على النوازل في دراساتهم[2]، فما هي إذن طبيعـــة هذه المشاكل؟ وكيف يمكننا التكيف معها؟.

✍ **الإطار الزمني للنازلة**: إن سلامة استغلال النازلة يتوقف بشكل خاص على مدى قدرة الباحث في تحديد تاريخ النازلة، إلا أن هذه المهمة ليست باليسيرة في كثير من الحالات، ذلك أنه قلما يفصح المستفتي أو المفتي، عن تاريخ حدوث النازلـــة، كأن تأتي ضمن النازلـــة إشارة إلى سنـــة وقوعها، وتاريخ مصادقة القاضي، أو المفتي، على تحرير حكمه، حيث يذيل الجواب بتاريخ ومكان كتابته مشفوعا بالاسم الكامل للقاضي أو القضاة الذين وقعوا عليه، كما أن بعض النوازل تذكر –عرضا– أنها وقعت إبان حادثة ما يمكن تحقيقها بالرجوع إلى المصادر الإخبارية[3]، وفيما عدا هذه الإشارات فان أغلب النوازل يصعب تحديد إطارها الزماني، ويبدو أن مشكلة تاريخ النازلة يطرح بالخصوص

---

[1]– يلاحظ من خلال كتب النوازل أن غالبية هذا النوع من الاستفتاءات يأتي مشفوعا بعبارات من قبيل "وسئلت من قبل بعض أصحابنا الطلبة" و"سئل فقيـــه (كذا) من قبل فقيه آخر...".

[2]– انظر على وجه الخصوص: التوفيق أحمد، المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، 1850–1912م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1983م: ص35. انظر كذلك:

–Berque (J).- L’intérieur du Maghreb, XV°-XIX^{ème} siècle,Ed, Gallimard, Paris. 1978.P.25

[3]–كانت ترد في النازلة إشارة إلى أنها وقعت خلال مجاعة أو وباء، أو حصار إلى أخره.

✍ بالنسبة للذي يريد التأريخ لفترة تاريخية قصيرة[1] لأنه في غياب علامات تاريخية واضحة، فان أي اعتماد على النوازل تصاحبه الكثير من الصعوبات.

ومن المؤكد أن مشكل الزمان لا يتوقف، فقط عند افتقار النوازل للمعطيات التاريخيـــة المضبوطـــة، ولكنـــه يبدو بالخصوص عند محاولـــة تتبع مراحل التطور الذي قد يكون انتاب بعض بنيات المجتمع، فالنوازل ظلت تطرح مشاكل يبدو وكأنها متشابهة[2]، من هنا تظهر ضرورة وضع هذه النوازل في إطار زمن خاص يفترض فيه أننا أمام بنيات اجتماعية راكدة، أو بطيئة التطور، ينبغي وضعها في إطار منظور دراسة للبنى في المدى الطويل، وذلك بهدف إخراج هذه النوازل من حقلها الفقهي إلى التاريخي.

وبناءً على هذه الرؤية، حاولنا أن نحدد أزمنة النوازل في «المعيـــار» تبعا لزمن المفتي، حيث كانت سنـــة ولادتـــه، وبالخصوص سنـــة وفاتـــه، هي دليلنا إلى تاريخ النازلة، ومن خلال ذلك حاولنا الكشف عن مجموعة من الظرفيات التاريخية، وعلى ضوئها تتبعنا مجموعة من القضايا، وباعتبار أن الفترة التي ندرسها تغطي أزيد من قرنين، فقد أمكننا رصد مجموعـــة من المظاهر الحياتية المتعلقـــة بالجوانب الاجتماعيـــة والاقتصاديـــة والفكريـــة كذلك.

✍ الإطار المكاني للنازلة: ومن جملة المشكلة التي يواجهها المؤرخ عند محاولته استغلال النصوص النوازلية، تحديد الإطار المكاني للنازلة، ذلك أن هذا الأمر يطرح مجموعة من القضايا المعقدة، فإذا كانت بعض النوازل قد حددت، بصورة مباشرة المكان الذي وقعت به، فان الجزء الكبير منها لا يشير بتاتا لهذا العنصر، ولتدليل هذه العقبة كان لا بد من الاعتماد على الانتماء الجغرافي للمفتي، ومع ذلك فإن رحلتنا مع نوازل «المعيـــار» أثبتت لنا صعوبة الاطمئنان لهذا المخرج المنهجي، وذلك لعدة اعتبارات نذكر منها على الخصوص:

---

[1]– التوفيق أحمد، المجتمع المغربي... (المرجع السابق): ص35.

[2]– انظر على وجه الخصوص: نوازل النكاح في المعيـــار: ج3.

❖ صعوبة وضع مقياس مضبوط عن الانتماء الجغرافي للمفتين نظراً لظاهرة التنقلات التي طبعت حياتهم العلمية والعملية.

❖ انتماء العدد الغالب من المفتين إلى مراكز حضرية، في حين أن مضامين فتاواهم تهم مجال البادية، أكثر من انطباقها على المجال الحضري.

❖ إن انتماء فقيه لمجال ما لا يعني، دائما، أن فتاويه تتعلق بمجاله، لأن الكثير من النوازل كانت ترفع إلى الفقهاء من مناطق نائية.

المحدد الثالث: نسبة الفتاوى إلى أصحابها في كتاب "المعيـــار":

إن الصعوبات لا تتوقف عند النقائص السالفة الذكر، بل قد تتجاوزها إلى تقديم معطيات مغلوطة وخاطئة حول نسبة الفتوى إلى أصحابها.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن الونشريسي قد أكد في المقدمـــة التي وضعها لكتابـــه -وهي مقدمـــة قد تثير الاستغراب لقصرها ووجازتها- على أنـــه حرص على التصريح «بأسماء المفتين إلا في اليسير النادر»[1]، ودراستنا للكتاب تجعلنا ننتبـــه وبسرعـــة إلى أن هذا التصريح كان إجمالا بكيفيتين على رأس النازلة: كيفيـــة أولى، فيها التصريح واضحاً - لا لبس فيـــه في الظاهر على الأقل- إذ يتم بذكر اسم المفتي الذي وجـــه إليـــه السؤال، وكيفيـــة ثانيـــة، أقل وضوحاً، وداعية للالتباس، إذ يقع فيها الاكتفاء -على رأس النازلة- بعبارة "وسئل"، دون ذكر لاسم المفتي، وهي كيفيـــة تدفع آليا بالكثيرين - وبكل منطق- إلى عطف المسألـــة ذات هذه البدايـــة على المسألة السابقة ونسبتها بالتالي إلى نفس المفتي، حتى إن تتالت سلسلـــة من المسائل لا تبدأ إلا بهذه العبارة، فكلها محمول على أن صاحبها هو أول مفتي يعترضنا بالعودة إلى الوراء، حتى وإن لزم الأمر عودة عدة صفحات، فهذا ما تعرف عليـــه الباحثون وأصبحوا يعتبرونه تحصيلاً للحاصل، والحجـــة أقوى بالطبع إذا ما كانت العبارة من نحو: «وسئل أيضاً»

[1]-الونشريسي، المعيـــار:ج1/ص1.

لكن هل الأمر صحيح في كل الحالات ؟ لا شك أن العديد من الباحثين لم يكونوا على ارتياح كامل إزاء هذا المسلك، وكانت تعتريهم شكوك حول مدى صحة نسبة هذه الفتوى أو تلك إلى هذا المفتي أو ذاك، فيقومون بالتثبت منها، ولا يتم الأمر عادة إلا إذا كان للمفتي المقصود كتاب فتوى معروف له بصفة مستقلة، ويكون قد نشر–كفتاوى ابن رشد أو فتاوى المازري، أو فتاوى القاضي عياض أو البرزلي– أو حتى مازال مخطوطاً كعدد كبير من كتب الفتاوى، فيتشجم الباحث عناء التنقيب عن وجود الفتوى فيه ليتحقق من نسبتها، وهذا أمر مطلوب وضروري، ذلك رغم اعتقادنا أن قيمة النازلة تكمن في قسمها الأول أي في السؤال ذاته والحيثيات التي يقدمها أكثر منها في الجواب الذي يقدمه المفتي والذي لا يعرف إن أخذ به أو لا ؟.

وانطلاقاً من تجربتنا مع «المعيـــار» فإننا نرى أن عمليـــة التثبت من نسبـــة الفتاوى إلى أصحابها في هذا الكتاب هو عمل بعيد الوقوع في بعض الأحيان، بل يكاد يكون مستحيلاً في بعض الحالات، ومع ذلك يجب التعامل بحذر شديد ومتزايد إزاء ما يقدمه «المعيـــار» في هذا الموضوع، خاصـــة في حالات تلك الفتاوى التي لا يذكر اسم صاحبها صراحةً[1]

&&&&&&&

[1]– لقد قام الأستاذ مختار بن الطاهر التليلي، بجهود محمودة في هذا الاتجاه عند تحقيقه لفتاوى ابن رشد، انظر مقدمة التحقيق (مصدر سابق).


الفصل الأول

. الفصل الأول:

جوانب من الحياة الاجتماعية في المغربين الأوسط والأقصى
من خلال كتاب (المعيار)

المبحث الأولى: الحياة العائلية.

المبحث الثاني: نظام الوقف ودوره في الرعاية الاجتماعية.

المبحث الثالث: فئات المجتمع وطوائفه.

المبحث الرابع: الحياة العامة "الأعراف والعادات" عند أهل المغربين.

&&&&&&&

لقد قنّن الفقه الإسلامي الحياة الاجتماعية للمسلمين عبر عصور المجتمعات الإسلامية، وتبعا لذلك فإن الفقــه اجتهاد وعمل بشريان، ساهم في تراكمهما فقهاء قادتهم ملكاتهم ومداركهم ومعارفهم إلى تقنين أحوال المسلمين ومعاملاتهم، وصياغــة أجوبة عن التساؤلات التي طرحتها المجتمعات الإسلاميــة عبر الفترات التاريخيــة، وككل عمل بشري وفكري، فالفقه يشكل موضوعا للبحث والنظر ويستدعي دراسة الطريقة التي أنتجت بها الآليات المعرفية لاستنباط الأحكام وتم بها التعامل مع مستجدات كل عصر، والتطورات التي يعكسها عن بعض القضايا المجتمعية.

فالتغيرات التي كان المجتمع الإسلامي يعرفها عبر العصور وفي مختلف المناطق الجغرافية، كانت تضع الفقه في محك السؤال، فقد كان الفقهاء عبر العصور يواجهون تحولات المجتمع الإسلامي، وتساؤلاته المطروحة، إما بالعودة إلى النصوص السابقة لإيجاد الأجوبة الجاهزة أو بفتح مجال الاجتهاد قصد ابتكار جواب جديد لإشكال يطرح على المجتمع الإسلامي من جراء سيرورة التحول.

غير أن الأمر اللافت للنظر هو أنه لم تجرِ محاولات جادة لتوظيف هذا الثراء الفقهي الأصولي كمرجعية نظرية ومعرفية للوصول إلى إجابات على تساؤلات كثيرة لا تزال غير مطروقة حول الدور الذي أدته الممارسات الاجتماعية للتكاليف الشرعية –على اختلاف مستوياتها– في إحداث درجات متفاوتة من التطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي، في التاريخ الإسلامي بشكل عام.

وبخصوص مجتمع المغرب الإسلامي فتميز تطوره ببروز وانتعاش فقــه النوازل الذي كان بمثابــة نوع من الاجتهاد المباشر حول القضايا التي يطرحها المجتمع الإسلامي أثناء تحوله، ولقد كان على الفقهاء مواجهــة العادات والأعراف الجديدة التي لم تكن معروفــة، وأصبح يفرضها الواقع الاجتماعي للمجتمعات التي امتد إليها الإسلام[1]، وبالرجوع إلى «معيــار» الونشريسي نجد إشارات عديدة عن بعض ملامح الحياة الاجتماعيــة في المغرب الإسلامي من خلال النصوص النوازلية والإفتائية الكثيرة التي

[1]– انظر بورقية رحمة، الفقه والمجتمع، مجلة أكاديمية المملكة المغربية، العدد 20، السنة 2003م، ص78.

يزخر بها هذا الكتاب، فهناك معلومات قيمـــة تبين أساليب الزواج، ومقدار الصداق، وجهاز الزوجة وكيفيـــة التصرف فيـــه، سواء من قبل الزوج أو الزوجـــة، أو ولي المرأة، كذلك يمكن الإطلاع على المقادير التي كانت تطلب من كالئ الزوجة، أي المهر المؤجل، ومطالبـــة الآباء بـــه في مختلف العصور، وعن طبيعة العلاقات الأسرية، كما تفيدنا نصوص «المعيـــار» بمعلومات مهمة عن مؤسســـة الأوقاف ودورها الاجتماعي والإنساني، وعن الواقع الاجتماعي والدّيني لبعض الفئات والطوائف، في المغربين الأوسط والأقصى، كما نستشف من نصوصه الكثير من الإشارات حول الأعراف والعادات السائدة في المجتمع وفقاً للمنظور الدِّيني والمذهبي المتبع.

المبحث الأول.

الحياة العائلية

يقدّم المغرب الإسلامي للباحث في موضوع الحياة العائليـــة مجالا دراسيا متميزا، ذلك أنـــه يمثل بيئـــة ثقافيـــة واجتماعيـــة متنوعـــة الخصائص سمح بها بُعد نسبي عن بلاد المشرق الإسلامي وقرب جغرافي وسياسي من أوروبا كـــان لـــه أثـــر حضاري مهمّ منذ القديم.

إلى هذا العامل الثقافي «الخارجي» يمكن أن نضيف أن المغرب الإسلامي في الفترة التي تعنينا، يبدو متماسكا في بنيتـــه الاجتماعيـــة لا تكاد تؤثر فيـــه عوامل التغيّر، وكأنـــه غير مختلف عمّا يُعتقَد أنـــه ميّز القرون الوسيطـــة التي لم تكن فيها المجتمعات اندماجيـــة بل كانت مجتمعات عصبيات يطغى عليها طابع الثبات والاستقرار.

ما نسعى إلى معالجتـــه في هذا المبحث في اتصالـــه بقضيـــة «الأسرة» في المغربين الأوسط والأقصى الوسيط ذو بعدين:

أ. محاولـــة لتحديد المنطق الفقهي الذي خضع لـــه نظام الأسرة في المغربين خلال قرون متواليـــة من خلال كتاب «المعيـــار» خاصـــة في جزئـــه الثالث الذي تناول نوازل النكاح[1] ، مرجعا لا غنى عنـــه إن أردنا أن نقف على الخصائص الفقهيـــة للمذهب المالكي في المغرب الإسلامي عند معالجة أوضاع الأسرة.

ب. فهم طبيعة جانب من حياة المجتمع في المغربين في الفترة محل الدراسة، ما تفيده الأسئلة المطروحة على الفقيه المغربي في غالب النوازل المعروضة يلقي الضوء عما كان يقع في تلك المجتمعات من مشاكل، وما تطرحه تلك المشاغل من تساؤلات متصلة بالأنظمة والقيم التي يردد البعض أنها كانت ثابتة كالطود، ويمكننا أن نقرأ «المعيـــار»

---

[1]– انظر حول موضوع النكاح ابن رشد، بدية المجتهد ونهاية المقتصد، صححها نخبة من العلماء، دار بن شريفة 1409هـ/1989م: ج2/صص2 وما بعدها– انظر كذلك: ابن رشد، المقدمات والممهدات، تحقيق أحمد أعرب، ط1- 1408هـ: ج1/480– الشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، مطبعة ومكتبة المنار، تونس (د. تا): ص436 .

ونتعمق في مختلف نوازلـــه على أنها تكشف غطاء الواقع، من أجل التوصل إلى وضع خطوط بيانيـــة لجوانب غامضـــة أو مهملـــة من حياة المجتع المغربي في الفترة الوسيطـــة.

فالعائلـــة تشكل نواة المجتمع وصورة مصغرة لـــه، وقد قامت في جميع المغرب الإسلامي، على غرار باقي المجتمعات الإنسانيـــة، على نظام هرمي أساســه السلطـــة والنفوذ الذين يمثلهما الأب أو رب الأسرة، ومن ثمـــة فقد سادتها مجموعـــة من القيم كالسلطـــة والتبعيـــة وعدم التكافؤ بين الرجل والمرأة، فكانت بذلك بمثابـــة تصغير لمبدأ التفاوت والجاه الذي يعرفـــه المجتمع.

&&&&&&&

✍ تكوين الأسرة:

يعد الزواج الأساس الأول لبناء الأسرة التي هي الخلية الرئيسية في المجتمع، وانطلاقاً من النصوص القرآنية يبدو أن للرجل أكبر مسؤولية في الأسرة من حيث تحملاتها المادية، «﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾»[1]، ويفهم من أمثال العامة أن تكاليف الزواج كانت باهظة[2] حتى أنها أدت أحيانا إلى الإملاق[3] بسبب إسراف النساء في مطالبهن[4]، ومع ذلك اعتبر الزواج أمرا لا مفر منه[5] ووسيلة لإنجاب الأبناء وتعزيز الروابط بين أفراد الأسرة والحفاظ على إرثها، ونظر المجتمع إلى كل من تخلى عنه نظرة الارتياب والشك في سلوكه الاجتماعي[6]، كما أن بناء الزواج وما يحويه من تركيب وتعقيد صعب في عملية التوفيق بين ما يقرره الشرع وما يتبع من العادات والتقاليد في مجتمعات المغرب الإسلامي، وبالرجوع إلى كتاب «المعيـــار» نجده يزخر بمادة جد مهمة عن الزواج منذ مراحله الأولى التي تبدأ عادة بالخطب، وما يتبعها من مراحل إلى غاية الاحتفال بيوم الزفاف.

---

[1]- سورة النساء، الآية رقم:34.

[2]- انظر الزجالي، أمثال العوام في الأندلس، تحقيق محمد بن شريفة، طبعة فاس 1975م: ج2/ص 242.

[3]- الإملاق في اللغة: الافتقار، يقال: أملق الرجل فهو مُمْلِق؛ وأصل الإملاق الإنفاق، يقال: أملق ما معه إملاقًا، ومَلَقَه ملقًا: إذا أخرجه من يده، ولم يحبسه، والفقر تابع لذلك، فاستعملوا لفظ السبب في موضع المسَبَّب، حتى صار به أشهر؛ وفي معنى قوله [I]: [خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ] (الإسراء/الآية:31) أي: خشية الفقر والحاجة، ومن معاني الإملاق: الإسراف، يقال أملق الرجل، أي: أسرف في نفسه؛ ومن معانيه الإفساد: يقال: أملق ما عنده الدهرُ، أي: أفسده؛ وقال قتادة: الإملاق: الفاقة؛ وهذا المعنى الأخير هو الذي عليه أئمة اللغة والتفسير، في معنى قوله [I]«: [وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاَقٍ] (الأنعام/الآية:151) انظر: ابن منظور، لسان العرب: ج5/صص527-528- الزمخشري، أساس البلاغة، دار صادر للطباعة والنشر بالاشتراك مع دار بيروت للطباعة والنشر، 1385هـ/1965م- انظر كذلك: أحمد بن رمضان بولحليب، الإملاق في التربية والأخلاق، ط1- دار الهدى للنشر والتوزيع، الجزائر 2004م.

[4]- حول كثرة مطالب النساء يقول مثلهم "حليني وإلا خليني" (مثال رقم 816)، انظر: الزجالي، المصدر السابق: ج2/ص 242. .

[5]- انظر عبد القادر زمانة، الأمثال المغربية، مجلة البينة: ع6-1962م: ص113-114.

[6]- انظر الزجالي، المصدر السابق: ج1/ص243.

أولاً. الخطبة:

في الخطبة يكاد يستأثر الرجل بها زوجاً أو أباً أو من يمكن أن ينوب عنه، إلا أنه ورد في بعض النصوص إمكانية تولى إحدى الخاطبات الاتصال بين الرجل والمرأة، مبينة صفات كل منهما[1]، واعتبرت الجمعة يوما مفضلا لهذه المناسبة[2]، وإذ لم يكن للبنت ولي يتوجه إليها شاهدان ويعرضان عليها أمرا الخطبة والمهر، فإن سكتت عدّ ذلك رضا وقبولا من جانبها فتتم الخطوبة، من ذلك قصة اليتيمة البكر التي تزوجت «برجل حضر في منزلها مع شهود وأكلوا طعاماً، والزوجة في المنزل حاضرة عالمة غير منكرة» فعد ذلك قبول منها ورضا[3]، على أن كثير من حالات الزواج لا يعرف فيها أحد الزوجين شريكه قبل الزفاف، فتتم الصفقة على المجهول، وقد يفاجأ الخاطب أو المخطوبة بما لا يسر من عاهة أو تقدم في السن وما إلى ذلك، ومع ذلك كانت حالات مجالسة الخاطب للمخطوبة غير نادرة بين الأسر، ثم إنه لا يجوز إكراه الفتاة على الزواج ممن لم ترضه[4].

وتفيدنا نوازل «المعيـــار» أن الخاطبـــة كان لها دور هام في إتمام الخطوبة وعقد الزيجات، حيث تتولى التمهيد للاتفاق بين أهل العروسين، ثم يذهب أهل الزوج إلى منزل العروس للتحدث مع أهلها والاتفاق معهم على قيمة صداق[5] وكل ما يتعلق بالزواج من شروط وما يلحق به من هدايا[6] وترتيبات الزواج.

---

[1]– البلوي، العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل، الخزانة الحسنية، المغرب، تحت رقم 6148: ورقة 112.

[2]– انظر مؤلف مجهول، كتاب في الفقه المالكي، الخزانة العامة، الرباط تحت رقم: 2198: ص47.

[3]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج3/ ص169 انظر كذلك: ج3/صص30، 43، 46، 88، 90، 100، 107، 126...

[4]– المصدر نفسه: ج2/ص130، 133، 166،

[5]– انظر على سبيل المثال ما ورد في المعيار: ج2/ص43، 46، 88، 90، 100، 107، 126، 158، 166، 190...

[6]– أورد الونشريسي بعض النوازل التي تشير إلى أنواع الهدايا التي كانت تقدم للعروس من ذلك: قصب ذهب وثوبين من الحرير وعقد جوهر وقطيفتين وخفين وجوربين. انظر: ج3/ص129، 2489، 406.

وتشير بعض النوازل إلى أن الأب أو الولي كانت له اليد الطولى في تزويج ابنته دون أدنى استشارة[1]، أو أن يعقد الأب لابنه وهو صغير، أو يقدم الصداق نيابة عنه، أو أن يعد شخصا ما بتزويجه إياها وهي لا زالت في سن الصبا، من ذلك ما أورده صاحب «المعيـــار» عن قصة الصبية التي زوّجها والدها «من ابن أخ له صغير وقبلت عنه جدته الحاضنة، وبقي الحال كذلك إلى أن بلغا، والأب طول المدة المذكورة يقرُّ بإنكاحها له»[2]، ومثل ذلك «من زوج ابنة أخيه من رجل وهي صغيرة مهملة قبل البلوغ من غير حاجة»[3] وهذا ما كان عليه الحال في بعض الأسر التلمسانية في العهد الزياني حيث تقدم إلى خطبة إحدى البنات لأحد أبنائه أو الكلام عنها، وهي في سن الصبا لاعتبارات القرابة أو الصحبة، أو لما تتمتع به الأسرة من علم وجاه ودِّين وصلاح كما فعل الشيخ الفقيه «أبو إسحاق إبراهيم التنسي»[4] عندما أوصى بأن تزف ابنته خديجة[5] «لأحمد بن مرزوق»[6] والد الخطيب، وهي في سن الرابعة و«أحمد بن مرزوق» لا يتعدى السابعة من عمره في ذلك الوقت، وتم الزواج بعد وفاة والدها في عهد أبي الحسن[7] سنة 707هـ/1307م، وكان

---

[1]- انظر ابن الآبار، التكملة لكتاب الصلّة، تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1415هـ/1995م: ج1/ص33.

[2]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج3/ص90-91.

[3]- المصدر نفسه: ج3/ص96-97- انظر كذلك: ص48، 95، 281، 289.

[4]- هو إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام أبو إسحاق التنسي، المطماطي فقيه مالكي من أهل تنس انتهت إليه رئاسة التدريس والفتوى في أقطار المغرب، رحل إلى المشرق فزار مصر والشام والحجاز، وبعد عودتـــه استقر بتلمسان إلى أن مات سنة (ت680هـ/1281م). انظر في ترجمته: التنبكي، نيل الابتهاج: ج1/ ص21- ابن مريم، البستان: 66-68.

[5]- ابن مريم، المصدر نفسه: ص29

[6]- هو احمد (الأول) بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، أبو العباس، ولد في تلمسان في محرم 681هـ/1282م، وتوفي في مكة (ذي القعدة 841هـ/1437م) انظر ترجمتـــه: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنـــة في أعيان المائـــة الثامنة، طبعة مصر 1966(خمسة أجزاء): ج1/ص319، انظر كذلك: عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر: ص 36.

[7]- السلطان أبي الحسن المريني، ولد سنة 693هـ/1243م، وتولى مقاليد السلطة سنة (731هـ/1331م) وتوفي سنة (752هـ/1351م)، انظر ترجمته: ابن مرزوق، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق الدكتورة ماريا خيسوس بيغيرا تقديم محمود بوعيّاد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر1401هـ/1981م.

السلطان «يوسف بن يعقوب» المريني[1]، قد أمر لها بمبلغ مالي قدره أربعمائة وثمانين دينارا ذهبا وأهدى لها فرسا، وهو محاصر لمدينة تلمسان[2].

وفي هذا يذكر الونشريسي أن أهل المغرب كانوا يميلون إلى زواج الأقارب لصلة الرحم، غير أنه كانت تحدث أحيانا بينهم اختلافات حول قيمة المهر أو الصداق، وقد أثار ذلك العديد من النوازل[3].

وفي «الخطبـــة» يعد سكوت الفتاة دليلا على رضاها، غير أنه في بعض الأحيان تظهر الفتاة إشارات تدل على عدم رغبتها في هذا الزواج، كتلك «اليتيمة» التي بكت في خطبتها فامتنع القاضي عن تزويجها[4] وهناك حالات تمت فيها الخطبة دون معرفة مسبقة بالزوجة ودون رؤيتها، وقد أدت حالة من هذا القبيل إلى نزاع بين الزوج والولي، حيث كان لهذا الأخير بنتان فهلكت إحداهن فادعى الأب أن المملوكة هلكت وادعى الزوج أن الباقية هي زوجته[5].

1– هو السلطان يوسف بن يعقوب المريني (685-706هـ/1286-1306م)، كنيته أبو يعقوب ويلقب بالناصر لدين الله، انظر في ترجمته: ابن أبي زرع، روض القرطاس: ص492 وما بعدها.

2– ابن مريم، المصدر السابق: ص29-30، انظر كذلك عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني: ج1/ص 289.

3– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج3/ ص161-162، ص247.

4– المصدر نفســــــــــه: ج3/ص136.

5– المصدر نفســــــــــه: ج3/ص223.

ثانياً. الصداق:

لقد عالج الفقهاء قضايا العقود الزوجية التي تشمل الصداق في صورة لائحة تفصيلية، ويستشف من نصوص «المعيـــار» أن صداق الزوجة في المغربين الأوسط والأقصى «معروف على عاجله وأجله، ومن كان له يسر ربما دفع المعجل عند التعريس وأما المؤجل فلا يطلب به إلا بعد موت أو فراق»[1].

ومن الشواهد التي تؤكد على هذه الحقيقة ما أورده الونشريسي في «المعيـــار» «عمن زوج ابنته البكر من رجلٍ بمائتي دينار، مائة معجلة والأخرى مؤجلة بشهود عدول»[2].

ويختلف مقدار الصداق حسب الوسط والمكانة الاجتماعية للزوج أو الزوجة، كما أنه اختلف باختلاف عادات كل منطقة، وهو في كل الأحوال يخضع لاتفاق الأسرتان عليه مقدارا ونوعا، وقد يكون نقدا أو عقارا أو حليا أو رحلا، فنوازل «الونشريسي» تحدثت بإسهاب عما كان يسوقه الرجل لزوجته في عقد الصداق، فتشير إحدى نوازله أنها شملت أحيانا جميع ما يملك الزوج، من ذلك ما ورد في مدونة «المعيـــار» من أن رجلاً «ساق لزوجته جميع ملكه بقرية كذا لم يزد على هذا، ثم قال: جميع الدار التي بقرية كذا....»[3]، وأحيانا أخرى نصف ماله في الأراضي والدور والكرمات والأشجار من التين والزيتون[4]، وساق أحدهم دارا[5].

وكان الزواج في إطار القربى العائلية ظاهرة ملفتة للانتباه عند أهل المغربين الأوسط والأقصى، فنكاح بنت العم كان أمر مألوفاً، وذلك لصلة الرحم، من جهة، ومن جهة أخرى للمحافظة على بقاء الثروة داخل الأسرة أو القبيلة، لاسيما مع وجود رخصة

---

[1]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج3/ص160-انظر كذلك الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية تاريخ إفريقيا في عهد بني زيري من القرن 10م إلى 12م، ترجمة: حمادي الساحلي، ط1- دار الغرب الإسلامي، بيروت 1992م: ج2/ص189.

[2]- المصدر نفســـــــــــه: ج3/ ص161-164.

[3]- المصدر نفســـه: ج3/ص411 - انظر كذلك: ج145/3.

[4]- المصدر نفســـه: ج3/ص146.

[5]- المصدر نفســـه: ج3/ص144- انظر كذلك: ج145/3.

شرعية بتعدد الزوجات، غير أنه كانت تحدث أحيانا بينهم اختلافات حول قيمة المهر أو الصداق، وقد أثار ذلك العديد من النوازل[1].

وغالباً ما يرسل المقبل على الزواج من يخطب له، والده ووالدته وخاله وعمه إلى بيت والد قريبته لخطبتها والاتفاق على الصداق المطلوب، ثم يرسل بعد ذلك إلى والد عروسه النقد من الصداق والشمع الذي يبعث في مثل تلك المناسبات، ويتم الإشهار في القرية أو المدينة أن فلانا تزوج قريبته فلانة، ويقوم قرابته وأصحابه بتهنئته، وعقب ذلك يقوم بتقديم هدية مناسبة إلى عروسه[2].

فقد ورد في بعض كتب الحسبة وجود عقود الأنكحة تتضمن صداقاً مجهولاً القيمة والأجال مما جعل الفقهاء يقرون بفساده فيقولون: «إذا لا يجوز نكاح بصداق مجهول ويفسخ قبل البناء لأنه غرر ويؤمر الموثقون أن يجعلوا الصداق إلى أجل قريب ولا يتركوه دون أجل لأنه يفسخ النكاح بذلك قبل البناء»[3]

ومن الصور الملفتة للانتباه ما سئل عنه الإمام المازري عن «"أنكحة البادية، أنهم لا يسمون صداقاتهم ولا يشهدون عليها وقت العقد ولكن عند الإبتناء، لكن العادة أن الصداق عندهم معروف مقدر لا يزيد لجمال ونحوه ولا ينقص لقبح ونحوه...»[4]،

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج3/ص 161-162، ص247.

[2]- كمال أبو مصطفى، جوانب من حضارة المغرب الإسلامي "من خلال نوازل الونشريسي" مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية 1997م: ص 12 (الهامش رقم: 03)

[3]- ابن عبدون، الجرسيفي، ثلاث رسائل في آداب الحسبة والمحتسب، نشر ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العالمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، 1955م: ص80.

[4]- الونشريسي، المصدر السابق: ج3/ص305.

ثالثاً. عقد القران:

يتم عقد القران بعد انتهاء فترة الخطوبة في أحد الجوامع أو المساجد على يد القاضي أو صاحب الأنكحة، وفي هذا يشير الونشريسي[1] إلى عقد قران إحدى الزوجات في جامع مدينة «تازا» أما في المناطق البعيدة عن المدينة كالقرى والأرياف أو الحصون فكان إمام المسجد هو الذي يتولى عقد القران دون إذن من القاضي لبعد المسافـــة بينهما[2].

ولعله من أطرف ما يزخر به كتاب «المعيـــار» إشارته لجملة من الشروط الغريبة التي كانت ترافق بعض حالات عقد الزواج، منها اشتراط الأزواج لزوجاتهم بعدم الزواج عليهن، مثل ذلك ما أورده «الونشريسي»، من أن رجلاً شرط لزوجه في « صداقها أن بيدها أمر الداخلة عليها بنكاح تطلقها إن شاءت...»[3].

رابعاً. إعداد الجهاز:

كانت الفترة ما بين الخطبة وإقامة الزفاف مصحوبة بمصروفات كثيرة، ففيه كان طالب الزواج يقوم بتأسيس مكونات جهاز العروس وملابسها، ثم تحديد معيار الزفاف.

بعد اختيار الزوجة وإتمام عقد القران تبدأ أسرة العروس في إعداد الجهاز، وكان من مكونات الجهاز الأمور المهمة التي تناقش بين الأسرتين، وغالباً ما كان هذا الجهاز مدعاة للتفاخر بين أفراد العائلة والأصدقاء، لذلك كان الأب يعطي ابنته أحياناً أشياء تزيد عن حاجتها على سبيل الإعارة، ليظهر أمام أهل الزوج والأصدقاء أنه جهز ابنته بجهاز كامل، وأنه ينتمي لطبقة اجتماعية ميسورة أعلى من حالته الحقيقية، ثم يستردها بعد الزفاف على سبيل «العارية والتجميل بيد الابنة»[4] غير أنه في مثل تلك الحالة كان الزوج يرفض أحياناً رد تلك الأشياء المعارة، ويعتبرها داخلة في مكونات جهازها، ضارباً عرض الحائط بما يقوله والد العروس ولذلك كان الأب يطالب بتلك الأشياء بمجرد الانتهاء من احتفال الزواج وتهاني المدعوين، وكثيراً ما ترتب على هذه التصرفات نزاع

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج3/ص97 – انظر كذلك: الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ ص254.

[2]- الونشريسي، المصدر السابق: ج3/ص198- انظر كذلك: كمال أبو مصطفى، مرجع سابق: ص 13.

[3]- المصدر نفســــــه: ج3/ص417.

[4]- المصدر نفســــــه: ج3/ص36.

بين والد العروس والعريس، وهذا ما نستشفه من إحدى نوازل «المعيــار»، كما تفيدنا نفس النازلة أن الأب توفي بعد ثلاثة أعوام من دخول الابنة على زوجها، وبيدها حلي لأبيها المتوفى، فطالب الورثة حظهم في الحلي[1] وأحياناً أخرى يختلف العريس على مكونات الجهاز وقيمته فيدعي أنه لا يتناسب مع قيمة ما دفع من صداق[2].

وكان الجهاز عند عامة الناس يتميز بالبساطة إذ لم يتعد غالبا فراشا ولحافا وبعض الملابس والحلي[3]

خامساً. الاحتفال بيوم الزفاف:

بعد الانتهاء من إعداد الجهاز يتم الاتفاق على موعد الزفاف وتبدأ الترتيبات لإقامــة الوليمــة، والنصوص لا تدع مجالا للشك فيما تتطلبــه هذه الوليمــة من نفقات باهظــة[4] حتى أن بعض الفقهاء اعتبروا ذلك من المنكرات[5].

وجرت العادة عند أهل المغربين أن يقدم العريس لأهل العروس ما يلزم لإعداد طعام الوليمة، لتقديمه للمدعوين يوم الاحتفال، كما جرت العادة أن يبعث العريس إلى عروسه بعض المال تستعين به لشراء ما يلزمها قبل الزفاف، وهو ما يسميه الونشريسي «بحق العروس» ويفهم مما أورده الونشريسي في نوازل «المعيــار» أن «هذا الذي يسمى حق العرس إنما هو معونة من الزوج للمرأة» لهذا «أسسه الناس لأن النقد يصرفه في ثياب وشوار، وجعلت نفقة العرس لطيب ووصباغ وحناء، وكذا كراء حلي... فينبغي للزوج أن لا يخرج عن عادة الناس»[6]

---

[1]- الونشريسي، المعيـــــار: ج125/3

[2]- ابن سهل، ديوان الأحكام الكبرى "النوازل والأحكام لابن سهل"، تحقيق رشيد النعيمي، ط1، شركة الصفحات الذهبيــة المحدودة، الرياض 1417هـ/1997م: ج1/ص429.

[3]- حول مسألة الجهاز في البادية انظر: إبراهيم بوتشيش القادري، المغرب والأندلس في عصر المرابطين، المجتمع، الذهنيّات، الأولياء، ط1- دار الطليعة، بيروت 1993م: ص29.

[4]- عبرت العامة عن ذلك في هذا المثل: «ما أطيب العرس لولا النفقة» انظر الزجالي، أمثال العوام: ج1/ص242.

[5]- حول موقف بعض الفقهاء انظر الجرسيفي، رسالة في الحسبة، نشر بروفنسال، القاهرة 1955م: ص121، انظر كذلك الدكتورة عصمت عبد اللطيف دندش، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين(510-546هـ/1116-1151م) ط1 - دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ/1988م: ص331.

[6]- الونشريسي، المصدر السابق: ج 3/ص156.

وحول الهدية التي تقدم للعروس تفيدنا نوازل «المعيـــار» بأن والد الزوجة كان يشترط أحيانا على زوج ابنته أن تكون هذه الهدية مكون من «ثورين» أو «كبش وثور» فقد سئل أبو سالم إبراهيم اليزناسي «عن رجل كفل يتيمة فزوجها الكافل من رجل وشرط على الزوج المذكور ثورين اثنين كبيرين..»[1]، وفي نازلة أخرى سئل عنها الفقيه أبو الحسن الصغير من أن « رجل أنكح ابنتـــه البكر رجلاً، وشرط عليه مع الصداق هدية كبشاً وثوراً..»[2]، واعتبر الفقهاء ما بقي من هذه الهدية ملكا للزوجة ومن حقها أخذها[3].

وفيما يتعلق بحفل الزفاف، فكانت توقد لذلك الشموع والقناديل، ويستدعى المغنون، ويستشف من خلال ما ورد من نوازل في «المعيـــار» أن اليوم الأول من الزفاف كان يخصص لذبح الخرفان والشياه بينما يكون اليوم الثاني خاصا باستدعاء الضيوف وإطعامهم، ويقام حفل العروس بوجهين، الأول يتم نهارا للرجال، والآخر ليلا للنساء[4] حيث توقد الشموع والقناديل وتستدعى المغنيات وضاربات الدفوف والراقصات[5].

ويشير الحسن الوزان إلى أن بهذه المناسبة تقام «ثلاث ولائم في العرس، الأولى ليلة الزفاف والثانية في الليلة التالية ولا يستدعى لها غير النساء، والثالثة بعد أسبوع، ويحضرها أبو الزوجة وأمها وجميع أقاربها، ومن العادة أن يبعث أبو الزوجة في ذلك اليوم بهدايا هامة إلى دار الزوج تتكون من حلويات وخرفان كاملة»[6].

ففي تلمسان جرت العادة أن تقام الوليمـــة في كل من بيتي العريس والعروس فتذبح الذبائح، وتقدم أفخر الأطعمـــة للمدعوين، وفي النهار يجري سباق الخيل، في بطحاء المدينـــة[7]، على أنغام المزامير والدفوف وزغاريد النساء، وأثناء الليل تحضر فرق الإنشاد الموسيقيـــة، لتقضي سهرة على الأنغام، والأغاني الزناتيـــة للجواري المعروفات

---

[1]– الونشريسي، المعيـــار: ج3/ص43.

[2]– المصدر نفســـــــه: ج3/ص46.

[3]– المصدر نفســـــــه: ج3/43-46-92- ج11/ص223.

[4]– المصدر نفســـــــه: ج3/ص251.

[5]– نفســـــــــــــــــــه،

[6]– الوزان وصف إفريقيا: ج2/ ص256.

[7]– ابن مريم، البستان: ص30، انظر كذلك: عبد العزيز فلالي، تلمسان في العهد الزياني: ج1/ ص291.

في ذلك الوقت[1]، وكان يتخلل هذه الاحتفالات كثيراً من ضروب اللهو والانحلال الخلقي وهو الأمر الذي كان موضع إنكار من طرف صاحب «المعيـــار» بقولـــه: «ومنها متخذ الملاهي وأنواع الغناء المحرمات والآلات والمزامير صناعـــة وحرفـــة، يكتسبون بها ويستأجرون عليها عند السرور مثل الزفافين والمغنيين وسائر ما لا يحل، فهم أعوان للشيطان في تحريك النفوس لكل شر وترتيب أهل المعاصي على كل منكر، فيجب على القاضي ابتداء البحث والكشف عمن شهر بذلك وارتسم به والقبض على من وجد منهم»[2].

وجرت العادة أن تحف بالعروس النساء الجميلات وهي جالسة على كرسي، حتى لا يمكن التمييز أحياناً بينها وبين المدعوات[3]، لولا التاج الذي تضعه على رأسه.

ونستفيد مما ورد في نوازل «المعيـــار» إلى أن العروس كانت تحرص على تجميل وتزيين نفسها ليلة الزفاف، فكانت تزين العيون بالتكحيل، والشعور بالترجيل، ويكرر السواك على مواضع التقبيل، وتطوق الأعناق بالعقود، وتضرب العكر في صفحات الخدود، وتمد بالغالبة على مواضع السجود، وكانت تتولى مهمة تزيين العروس الماشطة نظير أجر معين[4].

سادساً. طبيعة العلاقات الزوجية:

لقد حصّن الفقه الإسلامي العلاقات الزوجية قدر المستطاع من الانهيار الذي يسببه الطلاق في علاقات المصاهرة والقرابة ووضع الأبناء ونفسية الزوجين، وتتفق كل المذاهب على التنديد بالطلاق كحل لمشكلات الأسرة رغم شرعيته، بل إن مجرد الحلف بالطلاق يعد عملاً بغيضاً يعاقب عليه[5].

وتفيدنا النصوص النوازلية أن الزوجين عاشا في المغربين الأوسط والأقصى حياة تتجاذبها عوامل التلاحم والانسجام إلى جانب أسباب التنافر والتوتر، وانطلاقا من نوازل

---

[1]– عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق: ج1/ ص291..

[2]– الونشريسي، المعيـــار: ج2/ص498.

[3]– الزجالي، أمثال العوام في الأندلس: ج2/ص53.

[4]– الونشريسي، المصدر السابق: ج3/ص278، ج11/ص145.

[5]– السراج، الحلل السندسية في الأخبار التونسية، تونس، 1970م: ج1/ص786.

«المعيـــار»، يمكننا تصنيف العلاقات الزوجيـــة إلى صنفين: علاقات تميزت بالتلاؤم والانسجام، وأخرى بالنزاعات المستمرة التي أدت أحيانا إلى الطلاق.

فيما يتعلق بالنموذج الأول فإن بعض نصوص «المعيـــار» تبين لنا سعي المرأة في كسب ود زوجها إلى حدّ المبادرة إلى مساعدة زوجها ماديا، فقد ورد في إحدى النوازل، أن رجلا «أمتعته زوجته في جميع ما يعلم لها من أملاك وعقار»[1] وهذا الأمر يعبر على أن بعض الزوجات سعين إلى كسب أزواجهن عن طريق وهب أموالهم إليهم.

غير أن هذه الصورة المشرقة لا يمكن أن تحجب ما عرفته الحياة الزوجية من مشاكل سكتت النصوص عن ذكر أسبابها أحيانا، بينما أزاحت النوازل الستار عنها في كثير من الوقائع وكان يترتب على هذا النزاع إما اللجوء إلى القضاء أو الضرب والجرح أو تلجأ المرأة إلى الهروب، أما الطلاق فكان آخر حل يملكه الزوجان لوضع نهاية لنزاعهم، ومن المشاكل الاجتماعية التي شملتها النوازل وأدت إلى تصدع الحياة الزوجية:

✍ رغبة الزوجة في زيارة والديها على فترات متقاربة، ولكن الزوج كان يعترض على ذلك ولا يسمح به إلا يوم الجمعة من كل أسبوع، مدعيا أن أهل الزوجة يضرون به، وقد أفتى بعض الفقهاء المغاربة أنه «ليس لأبويها زيارتها كل يوم لما يلحق الزوج من الضرر في ذلك، ولهما زيارتها على معتاد الزيارة بين القرابة من غير ضرر يلحقه، وحدَّه بعضهم من الجمعة إلى الجمعة إلا فيما يعرض لها من مرض وشبهه، فلهما تفقدها واختبار حالها، وهما محمولان في زيارتها على الأمانة وعدم تخليقها عليه»[2] أي على الزوج.

✍ ومن بين المشاكل التي يتحمل فيها الزوج المسؤولية عما تؤول إليه الحياة الزوجية، تعنيف الزوجة وضربها، فقد اشتكت امرأة إلى القاضي من زوجها "قلـــة النفقـــة وهي ساكنة معه في حاضرة، وزعمت أنه ليس معها في الدار أحد غيرها، وهو يضربها وترغب أن تكون عند رجل صالح»[3]

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج3/ص243.

[2]- المصدر نفســه: ج3/100-101-ج3/ص108- انظر كذلك: كمال أبو مصطفى، مرجع سابق: ص 13.

[3]- نفســــــــه: ج3/ ص131.

✍ وبالمثل كانت بعض الزوجات يكثرن الخروج من المنزل لقضاء حاجاتهن، فقد شكا رجل إلى القاضي من زوجته كثرة «خروج امرأته إلى الحمام أو إلى أمها»[1]

✍ ومن المشاكل الزوجية الأخرى التي تؤدي إلى تصدع الحياة الزوجية، زواج الرجل بامرأة ثانية، وإخفاقه في تحقيق العدل بينهما، فقد سئل الفقيه «أبو الفضل راشد بن أبي راشد»[2] «عن رجل كانت له زوجتان فمال إلى إحداهما وبنيها، ونفى الأخرى وبنيها، فأشهد أن نصف هذه الدار للزوجة المنقطع إليها وأن هذه الماشية لها وهذا الموضع لبنيه منها»[3] ولم يكن لهذا التصرف الأخرق للزوج عواقب في حياته فقط، بل ترتب عن هذه الحالة نزاع بين ورثته عند وفاتـــه[4].

وتشير نوازل «المعيـــار» إلى ما يقع من نزاع بين الأصهار بسبب ما يتظاهر به الزوج من مظاهر الصلاح والسلوك الحسن، قبل الزواج أمام أهل العروس، ثم سرعان ما ينقلب إلى حقيقته بعد الزواج، فيظهر من السلوك المنحرف كشرب الخمر ومجالسة أهل السوء، ما يدفع بأهل العروس إلى اللجوء إلى القاضي خشية أن يفسد دينها[5].

واقتضت الأعراف في بعض نواحي المغربين الأوسط والأقصى أن يقوم بعض الأولياء أو أهل الصلاح من المتصوّفة بإصلاح ذات البين بين الزوجين المتنازعين، وفي هذا يذكر صاحب «البستان»[6]، أن أحد المريدين عزم على طلاق زوجته، فلما علم بذلك

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج3/ ص131.

[2]- هو أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي، الإمام الفقيه الفاضل، أخذ عن أبي محمد صالح الهسكوري، وأخذ عنه الإمام أبو الحسن الصُغيّر، وعبد الرحمان الجزولي، وغيرهم انظر في ترجمته: التنبكتي، نيل الابتهاج: ج1/ ص193- مخلوف، شجرة النور: ج1/ ص201.

[3]- الونشريسي، المصدر السابق: ج5/ص 127.

[4]- نفســــــــــــــــــــــه.

[5]- من المشكلات التي كانت تقوم بين الأصهر ما أورده الونشريسي من أن رجلاً زوج ابنته البكر، فطلب الزوج الدخول بها، غير أن والدها رفض مدعيا أن به برصاً، واحتكم إلى القاضي الذي أرسل إليه طبيبين من العدول لفحصه والتثبت من صدق هذا الادعاء أو كذبه، بمعنى التحقق ما إذا كان الزوج -حقيقة- يعاني من مرض البرص الشديد الذي يسبب الضرر والعدوى وفي هذه الحالة يحق للزوجة عدم الدخول والطلاق، انظر الونشريسي، المعيـــار: ج3/صص93، 272، 312.

[6]- ابن مريم، البستان: ص112.

شيخه طلب منه إمساكها، كما لعب الفكر الخرافي في أذهان من يعتقد به، دوره أحيانا في تثبيت العلاقـــة الزوجيـــة، حيث كانت بعض النسوة يكتبن «حرزاً» لأزوجهن إذا أحسسن بالإعراض عليهن «فيقبل عليها وتكفي شره»[1]

ويتضح مما تقدم أنه رغم بعض الحالات التي ترجع فيها المسؤولية للمرأة في ظهور المشاكل الزوجية، فإن ما يمكن استنتاجه من خلال تحليل مجمل أسباب تلك المشاكل أن للرجال ضلعا واسعا فيها، كما أن ظروف المعيشة وتدخل الأولياء تسببا في كثير من النزاعات والمشاكل.

---

[1]– انظر البرزلي "جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحّكام" تقديم وتحقيق عبد العزيز خلوق التلمساني، ط1– دار الغرب الإسلامي، بيروت 2002م: ج2/ ص467.

سابعاً. قضية اختبار الزوجـــة في عقيدتها:

إن طبيعة «المعيـــار»، باعتباره مدوّنةً لنوازل فقهية وأقضية واقعية تعرّض لها الفقهاء المغاربة حالت دون التوسع في بحث مسائل الإيمان والاعتقاد، مع ذلك فإن الحصيلة على قلّتها تقدّم لنا صورة ذات دلالة: ما يقارب من عشرين فتوى في نوازل دِّينية بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب، ونصف ذلك العدد فيما بين المسلمين أنفسِهِم، خمسُ حالات منها على الأقل تتصل بالمرأة وتصوراتها الدِّينية، وحالتان فقط تنظران في عموم التكفير والابتداع[1].

من جملة القضايا التي أشارت إليها نوازل «المعيـــار» ضمن المنظومة الأسرية امتحان الزوجـــة في عقيدتها، ويكتسي معالجة هذا الموضوع بالدراسة والتحليل، أهمية بالغة، فيما يتعلق بفهم واقع المرأة ونظرة الفقهاء لها في الفترة محل الدراسة، ومن النصوص النوازلية التي وردت حول هذه القضية ما سئل عنه «الشيخ عبد الله العبدوسي»[2]: عن مدى وجوب اختبار الزوج لزوجته في عقيدتها، فأجاب: «تُحمَل النساء المسلمات على ظاهرهن من صحة إسلامهن وعقائدهن...غير أنه إذا غلب على ظنه فساد في عقيدتها، فإنه يباحثها في ذلك، ويجب عليه تعليمها ما جهلت من ذلك، وكان بعض الفقهاء يأمر شهود عقد النكاح باختبار عقيدة المرأة عند إرادة العقد عليها لغلبة الفساد على عقائدهن»[3].

---

[1]– ما يلفت النظر في كتاب «المعيـــار» هو أنه لم يتناول قضية صحة الاعتقاد الدِّيني إلا في القليل النادر، حصل ذلك في كامل المدونة مرتين فحسب في خصوص المسلمين: الأولى في الجزء الأول عند بحث موضوع البدعة: حقيقتها وأقسامها، والثانية في الجزء الأخير عند تحديد مواضع التكفير، أما في خصوص أهل الكتاب فإن الفتاوى المتعلقة بالحياة الدينية المشتركة أوفر عددا حوالي عشر فتاوى متعلقة بشتم الرسول وست تتعلق بالارتداد وثلاث بالمناظرات العقديـــة. انظر الونشريسي، المعيار: ج1/ص351–358– انظر كذلك: ج12/ ص 74–79.

[2]– هو الشيخ الفقيه عبد الله بن محمد بن موسى بن معطي العبدوسي الفاسي مفتيها وعالمها ومحدثها، توفي في ذي القعدة سنة 849هـ/1445م، انظر قي ترجمته التنبكي، نيل الابتهاج:ج1/ص249، انظر كذلك: التنبكي، كفاية المحتاج: ج1/ص251.

[3]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج3/ص88.

هذا نص لفتوى من الفتاوى الكثيرة التي أوردها «الونشريسي» المخصص لقضايا الأسرة ونوازلها[1]، إذا انطلقنا من ظاهر نص هذه الفتوى الأولى واقتصرنا على قراءة سريعة لها أوشكنا أن نثبت معنى الاستهانة بالمرأة في عالم المسلمين الذي تعتبره بعض الكتابات المغرضة نموذجاً واضحاً لمجتمعات السلطة الأبوية المتعالية القامعة للمرأة، لكن دراسة جملة من نصوص «المعيـــار» المتعلقة بأحوال الأسرة في المغربين الأوسط والأقصى لا تسلّم بهذا التوجّه، يفيدنا بهذا العدد الوافر من الدعاوى التي ترفعها النساء على أزواجهن أو أقربائهن مما سجّله «الونشريسي» في الجزء العاشر[2] مؤكدا أن المرأة في هذا المجتمع كانت لا تتردد في اللجوء إلى القضاء لتأديب الزوج أو تطليقه[3] أو استرداد حق في الإرث أو حماية كرامتها، وهو تعبير صادق عن هامش واسع للحرية والكرامة التي تمتعت به المرأة في هذا المجتمع.

وبالرجوع إلى نص فتوى «العبدوسي» ودراستنا له تبين لنا أنه وإن بدا متعلقا بالمرأة ونظرة الفقهاء إليها فإنه يشير -في تقديرنا- إلى أمرين آخرين لا يقلان أهمية:

أولا في النازلة إثارة لإحدى الأزمات الكبرى التي تعرّض لها أحد العلوم الإسلامية الأساسية وهو علم العقيدة (أصول الدين)، والتي طالما أعجزت العلماء عن مباشرتها، ما يستفاد من النص السابق هو إعراض صريح عن دلالة استعصاء العقائد الدِّينية على عموم الأفهام وانقطاعها عما كانت تعنيه لأجيال من المسلمين من وضوح يمكّن من الربط بين السلوك والمعتقد، إنه تجاهل لتلك الأزمة وتحميل وزر ذلك التعطل على بساطة عقول النساء خاصة، وما اعتدن الانسياق إليه من تقبّل للمعتقدات الفاسدة، وبهذا أمكننا القول أن الخطاب الاستهجاني للمرأة في الفتوى ليس إلا موقفا هروبيا يُلْتَجَأ إليه للقفز على مشكل لم يواجه علماء الكلام بعد أن تحوّلت العقيدة إلى منظومة من المقولات التي لا يكون إنسان ما مسلما إلا عند الأخذ بها.

---

[1]- يعلق جامع الفتاوى- وهو المتمكّن من معرفة فقهية وعقدية- فيقول: «وسأضع تأليفا مختصرا فيما لا بد للعامة من اعتقاده بعبارة بسيطة وأدلة عقلية ونقلية تدركها عقولهم». انظر الونشريسي، المعيـــار: ج3/ص88..

[2]- انظر على سبيل المثال: ج10/صص 235، 236، 248، 250، 253، 281، 282، 288، 301.

[3]- الونشريسي، المصدر نفسه: ج10/ص237: دعوى المرأة الطلاق على زوجها وإقامتها شاهدا توجب حلف الزوج فإن نكل طلّقت عليه.

لكن الأهم في هذه النازلة هو بعدها الثاني، حيث تُدرَج المرأة في صنف «العامة» الذين يحتاجون إلى عناية خاصة تجعل مسائل الاعتقاد في متناول عموم الناس[1]، من ثم فالمرأة ليست وحدها معنية بهذا «القصور»، بل هي تشترك فيه مع أطراف عديدة أخرى، نحن إذن لسنا إزاء التناظر التفضيلي للرجل على المرأة والذكورة على الأنوثة فحسب بل ضمن تراتبية فكرية قديمة ظلت معتمَدة وضابطة للمجتمع عبر التصنيف:(عامة- خاصة- خاصة الخاصة) ضمن هذا التقسيم الذي ساد المجتمعات في العصر الوسيط وهو ترتيب تفاضلي ثلاثي لتنظيم علاقات المجتمع وضبط نسق الحياة بين المدن والأرياف وداخلها.

المقصود بهذا الكلام هو أن الفقيه «العبدوسي» وكذلك الونشريسي لم يكونا في جوابهما يعبّران حقيقة عن موقف فقهي «عدائي» من المرأة بقدر ما كانا يحاولان تركيز الاختيار الرسمي للنخب العالمة إزاء ما يواجهها من معضلات فكرية وحضارية، إنه انخراط في سياق يتيح تجنّب الخوض في مجالين لا قِبَل للخاصة من أن تعيد النظر فيهما: المجال المعرفي المتصل بالعقائد الدينية وخصوصية البنية الثقافية- الاجتماعية التي تتحدد ضمنها توازنات المجتمع، ومن جهة أخرى إشارة إلى أن نظام الأسرة الذي كان يشهد درجة من التغيّر لا يمكن لرجال الفتوى أن يغفلوا عنـــه كما لا يجوز لهم ألا يواجهوه.

يتضح هذا حين ننظر في نص ثان يورده الونشريسي في الموضوع ذاته، يقول: سئل «العبدوسي» عن رجل وجد في عقيدة زوجته فسادا هل تجب مفارقتها؟ ويجيب الفقيه المالكي شارحا ومحققا:«فساد العقيدة على ثلاثة وجوه ما هو كفر بإجماع وما هو بدعة يفسَّق معتقِدُه ولا يكفَّر ومنه ما هو مختَلَف فيه، حكم معتقد الأول حكم المجوس لا يجوز نكاحها ابتداء، فالجواب فسخ النكاح بغير طلاق، وأما ما ليس بكفر بإجماع فلا يجب عليه فراقها ويجب عليه إرشادها وتعليمها ما تصلح به عقيدتها، وأما ما هو مختلَف فيه فينظر

[1]- حول هذا الموضوع انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين:ج3/ص97-98- انظر كذلك: ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق الدكتور محمد عمارة ط1 - دار المعارف، مصر، 1972م، - وطبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت 1978م: ص36- محمد شقرون الوهراني، الجيش والكمين لقتال من كفر عامة المسلمين، ط1- دار الصحابة للتراث، طنطة، مصر 1992م.

إلى الزوجين فإن اتفقا على القول بعدم التكفير جاز لهما البقاء على الزوجية، وإن أخذا بالقول بالتكفير وجب عليهما الفراق لأن حل العصمة بيده وإن اختلفا فالقاضي يرفع الخلاف»[1].

ما يعنينا في تدقيق هذه النازلة هو تجاوز الإدانة السهلة التي بدت في الجواب الأول إشعارا من الفقيه أن تكفير الزوجة لا يجوز إلا في حالات خاصة محددة لا يمكن أن تنعقد معها رابطـــة الزوجيـــة أصلا.

هذا النص المحقّقُ لنوع الفساد المقتضي للطلاق أو الفسخ فيه ترجيح لما ذكرناه آنفا من وجود حراك في المجتمع وفي خلية الأسرة وأن «العبدوسي» و«الونشريسي» لا يصدران عن «عدائية» للمرأة بقدر ما كانا يحاولان مواجهة التساهل في التكفير الذي قد يذهب إليه من لم يتمثّل تلك الحركة في مختلف أبعادها.

يورد الونشريسي فتوى ثالثة للفقيه «محمد بن مرزوق» تؤكد على ما سبق ذكره، وجاء فيها أن «ابن مرزوق» سئل عن اختبار الزوجِ عقيدةَ زوجته فتبيَّن مثلا أنها تعتقد أن الله له جهة؟ فأجاب: «مهما فُتِح هذا الباب على العوام اختلَّ النظام فلا تحرَّكُ على العوام العقائد وليُكتفَ بالشهادتين كما قال الإمام أبو حامد»[2].

إن السياق التاريخي للأسرة في المغربين الأوسط والأقصى في العصر الوسيط كما تبرزها فتاوى «المعيـــار»، يؤكد أن الحياة الدِّينية العامة كانت تشهد انفراجا عاما ما كان للفقهاء أن يجهلوه وما كان لهم أن يرضوا عنه، كما أن قراءة نسقية لنفس نصوص هذه الفتاوى خاصة ما تعلق منها بالأسرة يكشف سياقا تاريخيا يتبلور فيه حراك اجتماعي يغالب ما تواضع عليه الفقهاء والمتكلمون وما قرروه من ضوابط وتحديدات، نفس القراءة تدعم ما ذكرناه من أن الفقهاء ورجال الإفتاء المغاربة لم يكونوا يصدرون عن عدائية للمرأة بل إن هذه القضية كانت في فتاويهم بمثابة الشجرة التي تخفي الغابة، غابة المراجعات الجذرية التي كان رجال الفقه خاصة يتاحشون الخوض فيها.

---

[1]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج3/ص87 - 88.

[2]- المصدر نفســـــــــــــــه: ج3/ص87.

ثامناً: مسألة الخُلع[1] وأبعادها الاجتماعية:

إن ظاهرة سوء معاشرة الزوجة كانت فاشية في المغربين، ولو أنها أكثر فشوا بين الفئات الأقل وعيا، لكن قد يحدث أن المرأة حتى في الأوساط الغنية والمثقفة عانت من جبروت الرجل وقهره[2]، وفي الطرف الأخر تسوء العشرة بسبب تصلب المرأة في مواقفها تجاه الزوج، وقد استقبح كثيرون من المرأة سلاطة اللسان والكذب وإفشاء السيئات وإغفال الحسنات، واستنكروا بكاءها عندما تكون ظالمة، ووضع شخص في مقارنة بين الرجل والمرأة في أخر حياتهما[3]، وترتب عن سوء المعاشرة هذه إما لجوء الرجل إلى الطلاق أو في بعض الحالات لجوء الزوجة إلى الطلاق الخُلعِي.

لقد احتلّ موضوع الخُلع حيزا هاما في المجلد الرابع من كتاب«المعيــار»، حيث أورد «الونشريسي» أربعين فتوى عن هذه المسألة، نستشف من خلالها أن هذا الإجراء الذي لم يرد فيــه سوى نص قرآني واحد ونص نبوي واحد[4]، كان معمولا به في المغربين الأوسط والأقصى بصورة لافتة للنظر، لكن ما يعوق هذه المسألــة من أن تعبّر عن كامل أبعادها الاجتماعية والحضارية هو النظر إليها على أنها مجرد قسم من نوازل الطلاق أحيانا أو ضمن مسائل الأيمان والشروط أحيانا أخرى، بذلك فهي تكاد لا تُدرَس إلا على أنها من العقود المنضوية في قسم المعاملات، ويدعم ذلك وهذا يدعمه أن الخُلع له

---

[1]- الخُلع لغة النزع والإزالة، وعرفا بضم الخاء إزالة الزوجة، واصطلاحا هو الطلاق بعوض، سواء من الزوجة أم غيرها من أولي أمرها، أو هو بلفظ الخلع، وبمعنى أخر هو أن تبذل المرأة أو غيرها للرجل مالاً على أن يطلقها، أو تسقط عنه حقا لها عليه، فتقطع به طلقة بائنة. وحول هذه المسألة انظر: ابن منظور، لسان العرب: ج8/76- انظر كذلك: الرصاع، شرح حدود ابن عرفــة، تحقيق محمد أبو الأجفان بالاشتراك مع محمد الطاهر المعموري، ط1- دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م: ص188- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية: ج2/ص66- الحصفكي، الدّر المختار شرح تنوير الأبصار، ط2- دار الفكر، بيروت 1386هـ/ 1966م: ج1/ص324- القونوي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، ويليه الشروط والوثائق، للسمرقندي، قرأهما وعلق عليهما الدكتور يحي مراد، ط1- دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1424هـ/2004م: ج1/ص57.

[2]- إبراهيم حركات، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، منشورات أفريقية الشرق، الدار البيضاء، المغرب الأقصى 1998م: ص 55.

[3]- ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، المكتبة التجارية، القاهرة 1953م: ص 7، 106.

[4]- انظر سورة البقرة الآية: 229 من «فَإِنْ خِفْتُمْ ألاَ يقيما حُدُودَ الله فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ»، وانظر: حديث ابن عباس عن امرأة ثابت بن قيسٍ بن شماس التي جاءت الرسولε تريد الانفصال عن زوجها فقال لها النبيε :"أتردّينَ عليه حديقتهُ؟ قالت: نعم، فطلب من ثابت أن يطلقها. البخاري، صحيح البخاري، باب الخلع وكيف الطلاق فيه: 12/1107.

رسم مرقوم وعليه شهود وله عوض إلزامي يكون عينا ويكون منفعة ويكون دَيْنا، إذا اقتصرنا على هذا الجانب فالخُلع شبيه بالبيع، إذ يعدّ عقد معاوضـــة بين المختلعة أو الزوجة وبين زوجها الذي خالعها وقَبِل أن يفارقها ببدل منها يحصل عليه.

لكن الخُلع سواء اعتبرناه طلاقا أو فسخا فإن له واجهةً اجتماعيةً وحضاريةً بالغة الأهمية، لأن الحالات التي يعرضها الونشريسي عن النساء اللواتي تفتدين أنفسهن بما تبذلنه لأزواجهن عديدة ومتنوعة، نذكر في هذا المستوى الأمثلة التالية:

✍ سئل «أحمد الشريف التلمساني» عن رجل خالع «زوجته بأشياء ذكرت في رسم الخلع، ومن جملة ذلك أنها اختلعت له بجميع أسبابها عدا مُضَرَّبَة حبَسَتها لنفسها دون سائر أسبابها، ومكّنته من الأسباب وقبضها بمحضر الشهود وتفرقا على تبرئة الذّمم ثم... ردّ بعض الأسباب للمرأة وحبَس بعضها... فهل يحكم له بتمليك جميع هذه الأسباب وتُجْبَرُ المرأة على ردّ ما أعطاها من الأسباب»[1] ؟ فكان جوابه أن ليس للمطلق أن يستردّ شيئا من الأسباب التي ردّها على مطلقته[2].

✍ تفاقمت الأمور واختلفت الأهواء بين رجل وزوجته[3] بعد بنائه بها «فأسقطت له جميع ما كان أمهره لها من كالئ، بعد معرفتهما بعدده، وعلى أن صرفت له جميع ما كان أمهره لها في كتاب صداقها معه من دور... وجنات... وأرضين... وعلى هذا الإسقاط المذكور الموصوف ملّكها زوجها أمر نفسها... وانفردت الزوجة بجميع الثياب المقبوضة منه... ثم أثبتت أنه كان يضرُّ بها ضرراً لا صبر عليه للمسلمين، فهل يصح عقد المباراة؟»[4] الجواب «إذا ثبت عقد الاسترعاء بالضرر...وجب للمرأة الرجوع على

---

[1]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج4/ص425–426.

[2]– المصدر نفسه: ج4/ص426.

[3]– جاء في نص الفتوى أن الرجل اسمه عبيد الله بن محمد الأزدي، وزوجته هي راقي بنت الفقيـــه أبي الوليد يونس الكلاعي، انظر المصدر نفســـــــــــه: ج4/ص5.

[4]– المصدر نفســـــــــــه: ج4/صص5– 6.

زوجها بما وضعت عنه وصرفت إليه بعد يمينه... وأنها لم تباره بما بارته به إلا لتتخلص من إضراره لها...»[1]

هذه الأمثلة وغيرها تشير إلى الحقائق التالية:

1) أن الخُلع لم يبق مقصورا على فئة ميسورة الحال تستطيع نساؤها أن تعتمد على ما لديهنّ من مال وجاه في مباراة أزواجهن، ما تدل عليه نصوص «المعيـــار» هو أن الخُلع كان معروفا ومعتمدا في جهات مختلفة من المغرب الإسلامي، وفي فئات اجتماعية متنوعـــة، بل إن «الونشريسي» يثبت في أكثر من مسألة أن مناطق الباديـــة كانت هي الأخرى تعرفـــه[2].

2) إلى جانب هذا الضرب من الطلاق الخُلعي، يحدّثنا «الونشريسي» عن عقود زواج نُصَّ على شرط يمكّن الزوجة من تطليق نفسها دون مباراة أو فداء.

إذا كانت هذه النوازل التي تبين أن المرأة تملك أمر نفسها تطرَح على الفقيه تساؤلاتٍ تتصل بنوع الطلاق المترتّب على التمليك وبحدود مبادرتها تلك فإنها تُثبت تغيّرا نسبيا في طبيعة مؤسسة الزواج وفي مجال تصرف المرأة في حق نفسها، من هذه المسائل التي يوردها صاحب «المعيـــار» نذكر:

✍ تطوّع رجل في عقد نكاحه لزوجته بتمليك أمر نفسها متى تزوّج عليها بغير إذنها ورضاها، ثم بعد مدة أراد أن يتزوج الثانية، فبادرت وأشهدت على نفسها أنه متى تزوج عليها من فلانـــة فقد أخذتْ بشرطها المذكور، فتراجع الزوج ثم عاد بعد وقت وطلب من زوجته أن تشهد أنها رجعت عن ذلك الإشهاد وأبطلت حكمَه على أن تبقى على شرطها تقضي به متى أحبّت، يجيب القاضي «اليزناسني»[3] مذكرا بقول مالك والليث وعامـــــة

---

[1]– المصدر نفســــــــــــه: ج4/صص6-7.

[2]– الونشريسي، المعيـــار: ج4/ص92.

[3]– هو إبراهيم بن محمد بن عبد الله اليزناسني أبو سالم قاضي الجماعة بفاس ووصفه صاحب المعيـــار بالفقيه الأعدل الأنزه القدوة الأوحد ابن الفقيه الجليل وله فتاوى كثيرة ناظر فيها وحقق، ذكر جملة في المعيـــار، توفي سنة 794هـ، انظر في ترجمته: التنبكي، نيل الابتهاج: ج1/ص40، الحميدي، جذوة الاقتباس: ج1/86، كفاية المحتاج: ج1/ص158.

أصحاب مالك بأن الزوج ملزَم بطلاق الأولى[1].

مثل هذا التذكير رغم ما يحمله من دلالة حول المنحى الفكري والمذهبي للونشريسي وغيره من فقهاء «المعيــار»، بما أفضت إليه بعض أحوال الأسر في المغربين الأوسط والأقصى من تغيير لم يؤد مع ذلك إلى تحامل على النساء أو التشديد في الفتاوى التي يجيبون بها، أكثر من ذلك فقد واصل الونشريسي في مدونتــه اعتماد التمشي المذهبي للمالكية الذي يستند إلى أقوال مختلفة في المسألة نفسها، من ذلك أنــه في فتوى اليزناسني السابقة يثبت أن مالكا وعامة أصحابه يفتون بضرورة طلاق الزوجة الأولى أي أن رغبــة الرجل في الجمع بين زوجتين مرفوضة ثم يضيف:«وخالفه أشهب وقال الطلاق باطل..» ثم يختم بقوله «والعمل واجب بقول الجمهور»[2]. في نفس هذا الاتجاه نجد «المعيــار» يقرر أن من أصل مذهب «مالك» مراعاةَ الخلاف وأنــه يمكن في بعض النوازل الأخذ بالقول الشاذ في المذهب[3]، هذا ما نجده واضحا في أكثر من مناسبــة وبعبارات متنوعــة كأن يفتي الفقيه أبو القاسم السُّيُوري[4] في مسألــة فيقول: لا شيء عليه فيضيف الونشريسي: وقال ابن عرفة فيها نظر، يريد على مذهب ابن القاسم...[5].

وإذا أضفنا إلى كل هذا اعتماد العرف في حالات كثيرة من قضايا الأسرة في المغربين يتأكد لدينا ما يعتبره البعض مفارقة المدرسة المالكية التي طبعت الحياة الاجتماعية في المغرب الإسلامي الوسيط، والمتمثلة في انفرادها بالمرجعية الفقهية والتشدد إزاء كل مخالفة للمذهب مع قبول واضح بتعدد الآراء ضمن المذهب نفسه.

---

[1]– الونشريسي، المصدر السابق: ج4/ص100.

[2]– الونشريسي، المعيــار: ج4/ص100.

[3]– المصدر نفسه: ج4/ص320

[4]– هو الفقيه عبد الرحمان بن فاضل بن علي بن صمدون، أبو القاسم بن أبي المجد، ويعرف بالسيوري، فقيه مقرىء، توفي سنة 462هـ/1069م انظر في ترجمته: ابن قنفذ، كتاب الوفيات: ص249.

[5]– الونشريسي، المصدر السابق: ج4/ص283.

تاسعاً. مسألة إسقاط الجنين

ومن جملـــة المسائل المتعلقـــة بالمرأة، التي رفعت للونشريسي وأوردها في «المعيـــار» قضيـــة إسقاط الجنين قبل أربعـــة أشهر.

ونص السؤال الموجه إليـــه في هذا الباب جاء كما يلي:

«إذا اتفق الزوج والزوجة على إسقاط الجنين قبل أربعة أشهر، هل يسوغ ذلك أم لا؟ وإذا قلتم بجوازه هل يجوز ذلك للزوجة وإن لم يوافق الزوج أم لا؟ وإذا قلتم بالمنع وفعلت ذلك المرأة وأسقطته، هل تلزمها الغُرّة[1] أم لا ؟[2]».

وأفتى الونشريسي بما أفتى به الأئمـــة المالكيـــة بمنع الإسقاط وحرمته ولو قبل الأربعين يوما على ما هو المعتمد في المذهب، مستدلا بما جاء في "الأحكام" للقاضي أبي بكر بن العربي[3] فتشدد في الحكم كتشدد فقهاء المالكيـــة وهذا ما يؤيد القول بتشبث الونشريسي بالمذهب المالكي[4].

لقد تشدد المالكية في المسألة، فمنعوا الإسقاط ولو قبل الأربعين يوما، على ما هو المعتمد في المذهب، في حين أجمعت بقية المذاهب على حرمـــة الإجهاض عمدا بلا عذر بعد نفخ الروح، وأما قبل ذلك فقد ورد عنهم خلاف[5].

تكتسي فتوى الونشريسي فيما يخص هذه المسألة أهمية بالغة، ذلك لأن أكثر الأحكام التي تناولها الأولون فيما يتعلق بالجنين مبعثرة في كتب الفقه مع تعددها واختلاف المذهب فيها، وبذلك لا تسمح لغير المتوفرين على دراسة الفقه بالاهتداء إلى معرفة تلك

---

[1]- الغرة: هي الديـــة سواء كانت الجناية عمدا أو خطأ، انظر الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للعلامة أبو البركات، سيد أحمد الدرّدبر، تحقيق، الشيخ محمد عليش، المكتبة التجارية الكبرى، بيروت (د.تا) :ج4/ص268.

[2]- الونشريسي، المعيـــار: ج3/ص353

[3]- ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي البجاوي، ط1- دار الجيل، بيروت1408ھ/1988م: ج4/ص1611.

[4]- انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج3/ ص 370.

[5]- انظر ابن الجزي، القوانين الفقهية، ط2- دار الكتاب العربي بيروت 1989م: ص212- انظر كذلك: ابن قدامة، المغني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض 1981م: ج9/ ص455- ابن حزم، المحلى في الخلاف العالي في فروع الشافعية، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة الصديق، الطائف، (د.تا): ج11/ ص36.

الأحكام، على أن بعض ما يتصل بالجنين من أحكام تشغل الأذهان في العصر الحاضر لم يتعرض لها الفقهاء السابقون، إلا إذا كان تعرضا لا يبل الصدأ ولا يروي الغلة[1].

وبغض النظر عما يحملـــه هذا الاستفتاء من مضامين فقهيـــة هامـــة لا سبيل لتناولها الآن، فإنـــه يمدنا بمعطيات قيمـــة عن وجـــه من أوجـــه القضايا الاجتماعيـــة الإنسانية، وانشغال خطير شغل حيزا من تفكير المجتمع في الحقبة موضوع الدراسة ألا وهو الإجهاض في المغرب الإسلامي.

✍ وضمن نوازل النكاح وردت على الونشريسي ست وعشرون مسألة، قال: سئلت عن «أسئلة صعبة المرام، متعلقة بالحلال والحرام، لا يهتدي لحل مقافلها إلا الجهابذة العلماء الأعلام، والفضلاء الأماجد الكرام»[2].

ومن المسائل المندرجة تحت باب النكاح والتي سئل عنها الونشريسي، مسألة النكاح الموقوف[3].

وجاءت فتوى الونشريسي حول هذه المسألـــة جوابا على السؤال الموجـــه إليـــه، فيما «إذا قال رجل، ابنتي فلانـــة قد أعطيتها لولد أخي أو لولد فلان، والولد صغير وليس لـــه وصي ولا مقدم من قاضي يقبل لـــه النكاح، وبقي الأمر إلى أن بلغ الصبي وأجاز ذلك العقد، هل هو نكاح صحيح أم فاسد»[4] ؟[5].

---

[1]- محمد سلام مذكور، الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، ط1، 1389هـ/1969: ص19.

[2]- الونشريسي، المعيـــار: ج3/ص354.

[3]- النكاح الموقوف على ضربين: أحدهما أن يعقد الوالي ما إليه من العقد ويفعل مثل ذلك الزوج، ويبقى ما إلى الزوجة وكذلك لو أنفذ الزوج ما إليه من القبول، وبقي العقد موقوفا على الإيجاب، فهذا موقوف أحد طرفيه على الآخر، والثاني أن يكمل الوالي عن نفسه وعن المرأة على أن للمرأة الخيار فهذا موقوف طرفا الخيار، انظر الباجي، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، ط1-1322هـ: ج3/ص310، انظر كذلك: الرصاع التونسي، شرح حدود ابن عرفة: ج3/ص3110.

[4]- النكاح الصحيح هو ما جوزه القرآن الكريم والسنة النبوية، والفاسد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: نكاح فاسد لعقده، ونكاح فاسد لصداقه، ونكاح فاسد لشروط فاسدة اقترنت به، انظر ابن رشد، المقدمات والممهدات: ج1/ص480.

[5]- الونشريسي، المصدر السابق: ج3/ص349

وجاء جواب الونشريسي مفصلا بناءً على ما ورد في «المنتقى»«للباجي»[1] بجواز النكاح[2].

ويدل استناد الونشريسي في هذه الفتوى على «المنتقى» على أنه كان يرجع في فتاويه إلى أراء الفقهاء المتأخرين، ويبرز لنا هذا التطلع والتقليد والوقوف عما اجتهد فيه السلف الذين ميزوا عصر الونشريسي.

إلا أن الفتوى من الناحية الاجتماعيـــة تطلعنا على بعض الأعراف والعادات السائدة في المجتمع المغربي منها:

1. اختيار الولي لابنتـــه الزوج المناسب، وغالبا ما يتم هذا الزواج بين الأقارب كما أشرنا إلى ذلك سابقا.
2. ظاهرة الزواج المبكر.

&&&&&&&

---

[1]– هو القاضي سليمان بن خلف بن سعيد بن أيّوب بن وارث الباجي، أبو الوليد (403–474هـ) محدث وفقيـــه مالكي، ولد بمدينة بطليوس بالأندلس، ورحل إلى المشرق، فأقام بمكة وبغداد ودمشق، ثم رجع إلى الأندلس وله تصانيف كثيرة أهمها، "المعاني في شرح الموطأ" و"الناسخ والمنسوخ" و"أحكام الفصول في أحكـــام الأصول"، راجع ترجمتـــه: ابن بشكوال، الصلة: ج1/ص175–177– ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، 2004م: ج408/2–409– ابن فرحون، الديباج المذهب: ص197.

[2]– الونشريسي، المعيـــار: 3/ص354.

المبحث الثاني:

نظام الأوقاف ودوره في الرعاية الاجتماعية

إن علاقات التساند والارتباط التي كشفت عنها الممارسات الاجتماعية في المجتمع الإسلامي بما تشتمل عليه من واجبات ومندوبات ومحرمات ومكروهات ومباحات، وحول ارتباط معظم الفروض الكفائية بممارسات اجتماعية ذات طابع «مؤسسي»؛ بكل ما تحمله كلمة مؤسسة من معنى؛ باعتبارها مجموعة من العلاقات والقواعد التي يتم تطبيقها من أجل إشباع الحاجات الاجتماعية، ولضبط مسار التطور الاجتماعي ودفعه للتقدم، لا يمكننا إدراك أهميته ودوره إلا بالرجوع إلى دراسة نظام الأوقاف.

وهذا النظام مصدره الفرد المسلم من حيث هو فرد، بصرف النظر عن منصبه، ومستواه الاجتماعي؛ ذلك أن الفرد في الشريعة الإسلامية هو مناط التكاليف والمسؤوليات الشرعية، والاجتماعية، وهو معقد الآمال بعد الله Y في عون أمته سلماً، ينهض بمؤسساتها العلمية، والاجتماعية، كما يخفف وطأة الحياة وقسوتها على الأفراد المعوزين، أو الغارمين، أو من أثقلتهم الديون، أو إيجاد مأوى للمحتاجين، وغير ذلك من أعمال الخير التي يعود نفعها على أفراد المجتمع، وحرباً، يشدَّ أزر الأمة بتجهيز الجيوش لرد اعتداء المعتدين، وكيد المتربصين.

ينتمي الوقف[1] أصالة في الشريعة الإسلامية بشكل عام إلى القربات التي يُتَقرَب بها إلى الله Y لنفعه المتنوع والمتعدد، والمتعدي، فخير خلق الله أكثرهم نفعاً لعباده، بل إنه

[1]- الوقف لغة مصدر وقف يقف (بالتخفيف) بمعنى حبس يحبس، يقال وقف الأرض على المساكين وللمساكين: حبساها عليهم، ووقف الشيء، وحبسه، وأحبسه، وحبّسه بمعنى واحد، والجمع أوقاف وأحباس. انظر ابن منظور، لسان العرب: ج4/ص4898- واصطلاحاً: تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة عند الجمهور، والمراد بالأصل عين الموقوف أي ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، ومعنى التحبيس جعله محبوساً لا يباع ولا يوهب، ومعنى تسبيل المنفعة: أي يجعل لها سبيلاً أي طريقاً لمصرفها والمراد: إطلاق فوائد العين الموقوفة من غلة وثمرة وغيرها للجهة المعنية تقريباً إلى الله تعالى بأن ينوي بها القربة. انظر ابن الهمام، شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.تا):

"من أحسن القربات"[1]، فهو الصدقة الجارية بعد الموت... التي نص عليها في الحديث الشريف الذي رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة τ أن رسول الله ρ قال: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة أشياء:

إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[2].

يعتبر الوقف (الحبس) أحد عناصر التنمية الاجتماعية فهو يقوم على عمليات تغيير اجتماعي تركز على البناء الاجتماعي ووظائفـــه بغرض إشباع الحاجات الاجتماعية للأفراد وتقديم الخدمات المناسبـــة لهم في جوانب الرعاية الاجتماعية[3].

ج5/ص416- الشربيني محمد، مغني المحتاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.تا): ج2/ص376- أبو عبد الرّحمان محمد بن عطيّة، المختصر النفيس في أحكام الوقف والتحبيس، ط1- دار ابن حزم، بيروت 1416هـ/1995م: ص13.

[1]- القرافي، الذخيرة، تحقيق سعيد أعراب، ط1 - دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م: ج6/ص322.

[2]- صحيح مسلم مع شرحه إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، الطبعة الأولى، تحقيق يحي إسماعيل، مكتبة الرشد، الرياض، بالتعاون مع دار الوفاء، الإسكندرية، 1419هـ/1998م: ج5/ص373.

[3]- العمري، فؤاد عبد الله، إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، ط1، 2000م: ص41، انظر كذلك: سليم هاني منصور، الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، ط1 - مؤسسة الرسالة، 1425هـ/2004م: ص41.

أولا. أوقاف (أحباس) الفقراء والمساكين واليتامى والمرضى:

لقد تنوعت القضايا التي أسهم الوقف (الحبس) في التخفيف من سلبياتها أو معالجتها كليا عند أهل المغربين الأوسط والأقصى في مجال الرعاية الاجتماعية من خلال التكفل بالحاجات الأساسية للفقراء والمساكين والمحرومين واليتامى والمرضى، وقد احتفظت لنا النصوص الإفتائية في «المعيـــار» بالعديد من الأمثلة التي توضح نظام الوقف ودوره في هذا المنحى في الحقبة موضوع الدراسة.

وهذا النوع من الوقف ينقسم إلى نوعين: وقف مباشر كسائر الأوقاف، ووقف مَرجِعٌ لوقف آخر كالوقف المعقب على البنين والبنات والأحفاد إذا انقرضوا رجع وقفهم إلى المساكين وهو أكثر من الوقف المباشر[1].

فيمكن للباحث أن يطلع على بعض مناحي الخدمات الاجتماعية في المغربين عن طريق دراسات عديدة عن الأوقاف التي تم وقفها لهذا الغرض، فقد أورد الونشريسي أن رجلا من أهل مليانـــة[2] أوصى بأن يصرف ثلث أملاكـــه عند وفاته على المساكين وقد حدث ذلك سنة ثمانية وثلاثين وسبعمائة[3] (738هـ/1338م).

---

[1]- انظر الدكتور وهبة الزحيلي، الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي، ط2- دار الفكر، دمشق، بالاشتراك مع دار الفكر المعاصر، بيروت 1996م: ص140، انظر كذلك الدكتور سليم هاني منصور، الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر: ص35.

[2]- مليانـــة: هي إحدى مدن المغرب الأوسط، وقد وصفها الإدريسي حوالي سنة (548هـ) فقال:"هي مدينة قديمة البناء، حسنة البقعة كريمة المزارع، ولها نهر يسقي أكثر حدائقها وجناتها وجانبي مزارعها، ولها أرحاء بنهرها المذكور..." وقد أسس هذه المدينة "بلكين بن زيري" في القرن 4هـ، وفي القرن 7هـ كان يتولى أمرها "بنو منديل" من مغراوة الزيانية. انظر في التعريف بهذه المدينة: أبو عبد الله الشريف الإدريسي، نزهة المشتاق: 1/ص253 - انظر كلك: البكري، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب: ص61-64، مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية 1958م: ص171.

[3]- هذه المسألة رفعت إلى الفقيه أبو عبد الله محمد بن سليمان بن علي السطي (ت749هـ) توفى غرقا في سواحل بجاية، انظر في ترجمته التنبكي، نيل الابتهاج: ج1/ ص62، وما بعدها - كفاية المحتاج: ج2/ص51، - انظر نص الفتوى في المعيار: ج9/ص370.

وفي نازلة أخرى ذكر الونشريسي أن رجلا من أهل «بجايـــة» من أكابر التجار وذوي الأموال الطائلة أوصى رجلا بأن يتصدق بمبلغ «مائة وخمسين دينارا من الذهب وأنها كانت أمانة بيده ثم علقها بذمته» على الفقراء والمساكين[1].

وسئل «عبد الله العبدوسي»[2] عن «دراهم موقوفة على مساكين وأخرى على الحجاج الواردين على المدينة، وأخرى على المسجونين، وعُدم المساجين والواردون، فهل تصرف الدراهم المذكورة للمساكين، أم لا يجوز ذلك، وتبقى بيده حتى يرد أربابها، أو ينفذها للمساكين على وجه السلف؟...»[3] فأجاب بأن ما وُقف على المساكين والحجاج والمسجونين، يفرق على المساكين ما وقف عليهم بالاجتهاد، وأما الحجاج وأهل السجون إذا عدموا فتوقف غلاة أحباسهم حتى يوجدوا[4].

ويتضح من هذه النازلة وغيرها من نوازل «المعيـــار» كثرة الفقراء والمساكين خصوصا في بلاد المغرب في القرنين الثامن والتاسع الهجريين لدرجة أن الفقيه «عبد الله العبدوسي» لم يجز لناظر الأحباس[5] صرف جميع هذه الدراهم لمساكين مدينته، على الرغم من انعدام المسجونين والحجاج الواردين عليها، واعتراف العبدوسي مخاطبا الناظر بقوله: عن المساكين «لا يعدمون هنا، بل جل أهل بلدتكم مساكين»[6].

ومن جهة أخرى يلمح الونشريسي إلى وجود بعض الأراضي المحبسة على المساكين في المغربين الأوسط والأقصى، أطلق عليها «أرض المساكين» كانت تزرع

---

[1]– الونشريسي، المعيـــار: ج6/صص5-6.

[2]– سبقت الإشارة إلى ترجمته.

[3]– الونشريسي، المصدر نفسه: ج7/ص44-45.

[4]– المصدر نفســـه: ج7/45.

[5]– ناظر الأوقاف (الأحباس): هو من يقبل القيام بمصلحـــة النظر أو الإشراف على وقف أو أوقاف، المتصرف فيها بمقتضى الشرع والاجتهاد وبموافقة الصواب والسداد، ووفقا لشروط الواقف يقول الفقيه الموّاق، أبو القاسم محمد (ت897هـ/1491م) :"لا بد لمتولي النظر في الحبس من مراعاة قصد الحبس" انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج7/ص135، وحول ناظر الأوقاف (الأحباس) انظر: الحصفكي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار: ج4/ ص379 الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت(د.ت): ج6/ص218-219 الشربيني، مغنى المحتاج: ج2/ص393 ابن الجزى، القوانين الفقهية: ص364-365

[6]– الونشريسي، المصدر نفسه: ج7/ص45.

وتوزع غلتها على الفقراء والمساكين في هذا الموضع[1]، كما حظي الأيتام باهتمام بالغ من أهل البر والإحسان، ومن النصوص الإفتائية التي تندرج ضمن هذا السياق ما أورده الونشريسي من أن جماعة من العدول قدموا رجلا منهم على صبي مهمل تقديما مطلقا قبله الرجل والتزم برعايته والاهتمام بشؤونه[2].

كما لم يغفل نظام الوقف المرضى، بل يذكر «الونشريسي» أن أحد المغاربة «تصدق على ابن له كبير بملك فان انقرض كان صدقة على المرضى»[3] من أهل بلده.

---

[1]- المصدر نفســــــه: ج7/ص63، 332.

[2]- الونشريسي، المعيــار: ج5/ص172.

[3]- المصدر نفســــــه: ج9/ص165.

ثانياً. التعدي على أوقاف (أحباس) المساكين والمحتاجين:

لم تسلم أموال المساكين هذه من الاسترجاع ولا سيما المتأتيـــة من أموال مستغرقي الذمة[1]، فقد استرجع أحد سلاطين المغرب الأقصى أملاك كان «ونزمان بن عريق»[2] قد حبسهـــا على المساكين[3].

يقول أبو مهدي عيسى بن علال[4]:«إن ما فعله مستغرقو الذمة بالتباعات.. على ذراريهم أو غيرهم غير سائغ ولا نافذ...، نعم ينفذ من تصرفاتهم فيها بأيديهم من الأموال ما تصرفوا به على الفقراء والمساكين...»[5].

ويبدو واضحاً من خلال العديد من النوازل التي وردت في «المعيـــار»، أنها لم تذكر لنا مفتيا ولا فقيها تجرأ أمام السلطان أو مستغرقي الذمة على إصدار الأحكام الواجبة بحقهم والتي رأيناها سابقاً، رغم علمهم بأحوالهم، وإنما كل ما صدر عنهم من فتاوى بعد وفاتهم (أي مستغرقي الذمة)، أو عندما يستيقظ ضمير أحد السلاطين غالبا ما لغرض شخصي، فيسترجع وقف من شهر باستغراق ذمته وضمه إلى بيت المسلمين، أو اختزانه فيه.

---

[1]- إن مصطلح مستغرقي الذمة حسب نوازل "المعيار" يضم في جنبيه الملوك والأمراء والولاة والعمال والمشتغلين بخدمة السلطة والجباة وأهل العداء والظلم الذين لهم استطالة، وأرباب الظهير، وأهل الاستطالة والأموال والاستبداد بها، فقد أجمعت فتاوى فقهاء المغرب على أن هؤلاء- كما جاء في فتوى عبد الله العبدوسي- " لا تصح تبرعاتهم وتحبيساتهم، وهباتهم وصدقاتهم إلى غير ذلك لا على أولادهم ولا على غيرهم من قرابتهم أو غيرهم من أصدقائهم، فإن وقفوا على أحد ممن ذكرنا لم ينفذ وقفهم وحرم على من وقف عليه تناوله لهذا الوقف" انظر، الونشريسي، المصدر نفسه: ج7/ص308- انظر كذلك: ج7/ص175 وما بعدها.

[2]- هو الشيخ أبو يعقوب ونزمان بن عريق (وليس كما جاء في المعيـــار) بن يحي، كان ولي بني مرين فعهدوا إليه بمنصب الشوار، والوزارة، وجاءت أخباره متفرقة عند ابن خلدون، العبر: ج7/ ص329-330 وما بعدها.

[3]- وقد رفع هذه النازلة الشيخ عبد الله العبدوسي إلى قاضي تازا الشيخ الحسن الترجالي راجع الونشريسي، المصدر السابق: ج7/ص82.

[4]- هو عيسى بن علال المصمودي ويقال الكتامي أبو مهدي الفاسي شيخ الجماعة فقيه فاس وقاضيها، إمام القرويين توفي سنة (820 أو 823هـ) انظر ترجمته، التنبكي، نيل الابتهاج: ج1/ص334 انظر كذلك كفاية المحتاج: ج1/ص319 مخلوف، شجرة النور: ج251/1.

[5]- الونشريسي، المصدر السابق: ج7/ص175.

وفي وصية الشيخ أبي زيد بن خنوسة وأمه فاطمة بنت أبي الفضل الزرهوني[1]، أنه إذا انقرض عقبهم، يرجع ثلث أملاكهم «وقفا مخلدا ومحبسا مؤبدا على جامع الصابرين[2] من داخل باب الفتوح، أحد أبواب فاس» لقضاء ضرورياتــه «وما فضل من ذلك يشتري به طعام ويطعم للواردين بالجامع المذكور الملتزمين بها من الفقراء والمرابطين بالمسجد المذكور» وذلك في عشي يوم الثلاثاء الخامس من رجب عام 791هـ/1389م[3].

وتكشف لنا هذه النازلة وغيرها، ظاهرة مستهجنة مستمرة إلى يومنا هذا في العالم الإسلامي، فكل مسجد جامع ولا سيما الكبير منها والمشهورة، له فقراء مختصون به، قد تخصصوا بالكدية وفضلوها على العمل.

وقد توقف أوقاف على الفقراء والمساكين، ولكن الموقف لم يجعل فيها سبيلا لهم، والفقه المالكي على سعته لم يجد لهم فيها مخرجا، كما فعل في أوقاف مستغرقي الذمة مثلا، بل اشترط الحيازة، فإذا فقد هذا الشرط بطل الوقف، وللورثــة بيعــه، فقد بنى رجل «دارا وسماها زاوية وخط في جدار قبلتها صورة محراب، ثم مات فأراد ورثته بيع الدار لكونه لم يعمل فيها سبيلا للفقراء والمساكين» وبما أن الحيازة لم تثبت لهؤلاء المساكين على حد زعم الورثة فقد أجاز أبو عليٍّ الحسن بن عطية الونشريسي[4] لهم «ببيع الدار المذكورة إن أحبوا لأنها مورثة عن ميتهم»[1].

---

[1]- لم أقف على ترجمتهما.

[2]- هو الجامع المتواجد بقرب من روضة الأنوار، انظر ابن قنفذ، أنس الفقير: ص71، انظر كذلك: أحمد طه جمال، مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين، 448هـ/1056م إلى 668هـ/1269م، ط1- دار الوفاء، الإسكندرية 2002م: ص274.

[3]- الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص312.

[4]- هو الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي القاضي أبو عليّ، نقل عنه ابن غازي في " تكميل التقييد"، ولد في حدود 724هـ، ونقل عنه صاحب المعيار جملة من فتاويه. وذكر صاحب "سلوة الأنفاس" انه توفي سنة 781هـ ولا يمكن أن يصدق أنه توفي في هذه السنة لأن الونشريسي ذكر له تقييدا مؤرخا في جمادى الأولى787هـ وآخر مؤرخ في 17 ذي القعدة 769هـ/1367م عندما كان من "المتصدرين للفتيا بالقرويين" وغالبا ما يصفــه الونشريسي بقولـــه "بلدينا الفقيـــه القاضي" انظر: الونشريسي، المصدر نفسه: ج3/ص48، 52، 339، 340، 343-ج6/ص51، ج7/296، 365،

ولم يقتصر تعرض أوقاف المساكين والفقراء-على قلتها- للاغتصاب من قبل السلطان أو أهل الجاه[2] فقط، بل تعرضت كذلك للاغتصاب من قبل المساكين أنفسهم، فقد أورد الونشريسي نازلة سئل فيها أحد الفقهاء عن «أرض تعرف للمساكين، وهي دائرة بين الجنات، فعمرها رجل فمنعها من غيره، وقال: أنه من المساكين يختص بها، دون غيره من المساكين لكي يعطيهم الكراء وتحمل له»[3].

ج6/ص366، انظر في ترجمته: التنبكي، نيل الابتهاج: ج1/ص170-171-كفاية المحتاج: ج1/ص187 الكتاني، سلوة الأنفاس: ج3/ص326-327.

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج7/ ص296.

[2]- المصدر نفســــــــه: ج7/ ص59.

[3]- نفســـــــــــــه: ج7/ ص63.

ثالثاً. أوقاف(أحباس) الأقارب[1]:

من أصناف الأوقاف التي عرفها أهل المغربين الأوسط والأقصى، أوقاف على الزوجات والذراري وبقية الأقارب، والتي يهدف إلى المحافظة على كيان الأسرة، ويحقق لأجيالها القادمة ما يعينها على نوائب الدهر، وأزماته، أو للحفاظ على بعض الممتلكات من محاولات الانتزاع، وبالرجوع إلى النصوص الإفتائية في «المعيـــار» يشير الونشريسي إلى أن رجلا من أهل تازا «حبس على أولاده أملاكا ثم على أولادهم وأولاد أولادهم الذكور منهم والإناث»[2]، كما أوردت إحدى النوازل أن رجلا من أهل تلمسان «حبس ربعاً على أولاده الثلاثة، وهم: محمد وعليٍّ وأبو سعيد على السواء بينهم والاعتدال، حبس ذلك على ذريتهم من بعدهم وعقبهم وعقب عقبهم، ما تناسلوا طبقة بعد أخرى...»[3].

وفي رسم لحبس أورده الونشريسي مؤرخ بسنة 790هـ/1388م يقضي بحبس جنان بخارج باب الحديد- الواقع شمال غربي القرويين[4] بمدينة فاس كانت تعرف بمحبسة ابن رشد على شخص يدعى ابن عميرة وشقيقه من أهل فاس[5].

[1]- يسمى هذا النوع من الوقف كذلك بالوقف الأهلي أو الذُرِّي أو المؤقت، والتوقيت هنا وصف حقيقي للوقف، يعني أنه إذا انتهى الأجـــل المضروب للوقف، أو مات الموقوف عليه، أو عليهم انتهى الوقف بذلك، وعاد الموقوف ملكاً للواقف إن كان حياً، أو لوارثه وقت وفاته إن كان ميتاً، وحول التعريف به انظر: وهبة الزحيلي، الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي: ص140 وانظر كذلك: الخالد، محمد عبد الرحيم، أحكام الوقف على الذرية في الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة مع التطبيق القضائي في المملكة العربية السعودية، ط$_1$- مطابع الصفا، مكة المكرمة 1416هـ/1996م: ج 1/ص233- بافقيه طلال عمر، الوقف الأهلي، ط$_1$- دار الثقافة الإسلامية، جدة، 1419هـ/ 1998م) ص 59- سالم هاني منصور، الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر: ص35

[2]- هذا السؤال عن الحبس المعقب رفع للشيخ الفقيه ابن مرزوق، انظر الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص360

[3]- هذا السؤال رفعه أحد الفقهاء التلمسانيين إلى الونشريسي، انظر المصدر نفسه: ج7/354-355

[4]- هي المدينة الشمالية من فاس تسمى عدوة القرويين مقابل المدينة الجنوبية والتي تسمى عدوة الأندلسيين، انظر الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ص242 - انظر كذلك العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، الأبواب: 8 إلى 14 تحقيق مصطفى أبو ضيف أحمد الدار البيضاء 1988: ص118

[5]- انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج7/صص486-487 وما بعدها

وكثيرا ما كان يترتب على هذا النوع من الوقف نزاعات عائلية بغية الانفراد بالانتفاع به، فقد أفادنا الونشريسي بنازلة نزلت بالفقهاء العقبانيين: الفقيه أبو سالم إبراهيم العقباني[1] وابن أخيه الفقيه القاضي أبي عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم العقباني[2] فيما حبس السلطان الواثق بالله[3] على أحد العلماء «عقارا محتويا على جنات ومحارث وحمام واستدام المحبس عليه الاغتلال والانتفاع بذلك طول حياته وترك أولادا من صلبه وحفدته، وأراد الصلب الاختصاص بالحبس دون الحفدة فطالب الحفدة الدخول في الحبس والمساواة بينهم فيه وبين الأعمام لكونهم اطلعوا على رسم التحبيس في حياة الجد المحبس عليه ما يقتضى ذلك»[4].

&&&&&&&

[1]– سبقت الإشارة إلى ترجمته.

[2]– سبقت الإشارة إلى ترجمته.

[3]– سبقت الإشارة إلى ترجمته.

[4]– الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص248 وما بعدها.

المبحث الثالث:

فئات المجتمع وطوائفه

أشار الونشريسي من خلال نصوصه النوازلية إلى بعض فئات المجتمع وطوائفه، نستشف من خلالها الحياة اليومية لمختلف هذه الفئات وأهمية مكانتها في المجتمع المغربي ومن أبرزها:

أولاً. فئـــة الفقهاء[1]:

إذا كانت الفتاوى تمثل – مبدئيا – موقف الشرع من المسائل المستفتى عنها، فإن نظرة المفتين وفئتهم الاجتماعية لها حضور قوي في النص النوازلي.

كان لهذه الفئة مكانة خاصة في المغربين الأوسط والأقصى فهم حفظة الدِّين وحماة الشريعة، المشرفون على الخطط الدِّينية، وقد استمدوا مكانتهم ونفوذهم من المجتمع الذي يجلهم، والدولة التي تحترمهم وتقف عند رأيهم وتعمل بإشاراتهم[2]

وكان جمهور الفقهاء متمسكا بالشرعية وبالنظم التي تجعل الأمير أو السلطان، المرجع فيما يخص تعيين القضاة، ولهذا السبب نجدهم يعتبرون أنه لا يصح للقاضي المولى من قبل قائد بلد أو عامل أن يقضى إلا بتراضي الخصمين[3] لكن يظهر أنّ هذا

---

[1]– حينما ندرس بعض المؤلفات التي اعتنت بتراجم الفقهاء وأهل الصلاح، مثل عنوان الدراية، والبستان، والديباج المذهب، ونيل الابتهاج، وسلوة الأنفاس وغيرها... نجدها تتشابه من ناحية المضمون والبرنامج، فهي تتفق على الإشادة بشخص المترجم له فتثني على علمه وورعه، وتذكر أشياخه وتلامذته، وتفيد باختصاصه وما دأب عليه في حلقات التدريس، لكن من النادر جدا العثور على ما من شأنه أن يضعهم في نفس الموقع مع عامة الناس، فالمسكوت عنه في أوصاف بعضهم كثير وربما كان قصد المؤلفين، وهم من نفس الوسط، التذكير بمناقب القوم، في وقت أصبحت تتراجع فيه القيم.

[2]– لا يعني هذا أن العلماء كانوا دائما على وفاق مع الحكام، وإنما الغالب على الإشارات التي أوردها الونشريسي تدل على هذا التوافق، وحول أهمية دور الفقيه ومهامه، انظر ابن خلدون، المقدمة: ص230–239

[3]– الونشريسي، المعيـــار: ج10/ص100.

الموقف كان قابلا للتغيير بحسب الظروف والأماكن، فقد ارتضى الإمام ابن عرفــة[1] بالرغم مما عرف به من التشدد في التقاضي إلى الحكام إذا رجى التوصل إلى الحق لديهم لأنهم أهيب من القاضي[2]، كما أفتى محمد العقباني الحفيد بإمضاء أحكام قاضي عينه بعض الأعراب بالمغرب الأوسط وكانوا مخالفين أمر السلطان، خوفا من تعطيل الأحكام، وإن اعتبر ذلك القاضي آثما لتوليه تلك الخطة بدون أمر الإمام[3].

وإلى جانب الظروف الاجتماعية، تحكمت الظروف السيّاسية بدورها في فتاوى هؤلاء الفقهاء، بحيث أنهم كانوا أمام أحوال انحسار السلطة وحضور الشرع يختارون دائما ضمان المعاملات واستمرارها وفق مبادئ الشرع[4]، وذهب أحد الفقهاء أبعد من ذلك حينما أفتى بأن أهل العلم يقومون مقام السلطان، إذا كان غير عادل ويضيع الحدود[5].

ومما يلفت الانتباه هو الحضور القوي للفقهاء واندماجهم في المجتمع، ويدل على ذلك مواقف الكثير منهم تجاه السلطة في بعض تعسفاتها، ومن شأن دراسة مستفيضة لعلاقة الفقهاء بالسلطة أن تكشف عن مجموعة من عناصر هذا الموضوع[6]، وقد كانت مواقف بعض هؤلاء الفقهاء تنتهي بتوترات بينهم وبين السلطة، خاصة وأنها كانت مواقف تمس جوانب حساسة في الهيكل السياسي العام كمسألة الجبايات والتحبيسات وغيرها،

---

[1]- هو الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، فقيه تونس وإمامها وعالمها وخطيبها، تولى إمامة الجامع الأعظم سنة 750هـ/1349م، وقدم لخطابتها سنة 772هـ/1370م، وللفتوى سنة773هـ/1371م، ومن مؤلفاته "المبسوط" في الفقه المالكي و"المختصر الشامل" في أصول الدِّين توفي 803هـ/1400م بتونس، انظر في ترجمته التنبكي، نيل الابتهاج: ج2/ص127-138- ابن فرحون، الديباج المذهب: ص419-420- السخاوي، الضوء اللامع: ج4/ص240-ابن حجر، أبناء العمر، دار الجيل بيروت، 1993م: ج4/ص336-السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، طبعة الخانجي، القاهرة 2003م: ص.414

[1]- الونشريسي، المعيــار: ج10/ص101، قارن بما أفتى به القاضي عياض من أن الحكام أصحاب المظالم والردّ والشرطة وغيرهم لا نظر لهم في القضايا الشرعية وإن كانوا مقدمين من قبل الأئمة، انظر: ج10/ص101

[3]- انظر المازوني، الدرر المكنونة في نوازل مازونة، تحقيق حساني مختار، نشر مخبر المخطوطات، قسم علم المكتبات، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2004م: ج1/ص392.

[4]- القاضي عياض، مذهب الحكام في نوازل الأحكام، تح: محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990م: ص29.

[5]- الونشريسي، المصدر السابق: ج10/ص119.

[6]- حول هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى: KABLY(M.), *Société pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-âge*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1986, 265-275

ونشير إلى أن كتب التراجم والمصنفات النوازلية غنية ببعض الوقائع التي تسجل أشكال الاحتجاج الذي كان يبديه الفقهاء إزاء ممارسات السلطة[1].

هذه المواقف المتزنة والحكيمة والمراعية لمصالح المجتمع زادت هؤلاء الفقهاء هيبة وتقديرا في مجتمعهم، لكن هذا التبجيل والاحترام الذي يتمتعون به من قبل الحاكمين والرعية على السواء، يبقى مرتبطاً بمدى استقامتهم وتمسكهم بمقتضيات الشريعة، غير أن هذه الصور المشرقـــة، وإن صحت عموما، فقد وجدت بعض الحالات التي تناقضها، بحيث أن سلوك بعض الفقهاء كان سيئاً لسمعة أهل العلم بما ثبت في حق البعض منهم من ارتشاء واستعمال سماسرة وجور في حق المتقاضيين مما استلزم العزل والمتابعـــة في كثير من الأحيان، وبالتالي السقوط من المكانة الاجتماعية التي تمتع بها هؤلاء[2].

وقد تعرضت نوازل «المعيـــار» لهذا الجانب أيضا، وأفتى الفقهاء بكثير من الصرامـــة في حق زملائهم، مستلهمين في ذلك بعض السوابق في سنة المصطفى » وأعمال خلفائه، مثل ذلك ما ورد في «المعيـــار» عن «قاضٍ باع تركة ميت قبل إثبات موجبات البيع»[3]، وكان جواب «السيوري» «بأن بيعه لا يجوز وينقض إن كان النقض خيراً للمستحق ..»[4]، كما وردت نازلة أخرى في حق القاضي الجائر المستغني الذي جاء الحكم في حقه بأنه «رجل سوء، وحكمه في ماله حكم مستغرق الذمة، ينتزع جميع ماله حتى يعود فقيراً حسبما كان قبل أن يلي القضاء... »[5]

ويستشف من بعض النوازل التي أورده الونشريسي في «المعيـــار» وجود قلة من الفقهاء من ضعف النفوس، حادوا عن الشرع وأفتوا بغير علم ولا هدى، فقد رفعت نازلة

---

[1]- ابن قنفذ، أنس الفقير: ص24- ابن مرزوق، المسند: 159-160.

[2]- لقد أعطى ابن قزمان صورة سيئة للفقيه في عدد كبير من أزجاله، فصوره في صورة المنافق الجشع، المستغل للنفوذ في الحصول على ما ليس من حقـــه وعلى فساد أخلاقه في حياته، والتظاهر أمام الناس بالصلاح والتقوى، انظر ابن قزمان، ديوان ابن قزمان نشر(د.ف كورينطي) المعهد الاسباني العربي مدريد 1980م: زجل رقم 43-94.

[3]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج10/ص120

[4]- المصدر نفســـــــــــــه: ج10/صص120-121.

[5]- نفســـــــــــــــه: ج10/ص121.

عن فقيــه « يُفتي العامة برجعة المطلقة ثلاثاً في كلمة واحدة حتى اشتهر ذلك عنه وتأتيه العامة من كل وجه ومكان... وربما أن الناس يقلون يأخذ على ذلك رشوة»[1].

وقد أفتى فقهاء المغرب الإسلامي في بعض النوازل التي اتهم فيها قضاة بالاغتناء في مناصبهم بالتطاول على أرض أو عقار في ملك بعض المسلمين، واستغلالها في مختلف الوجوه[2] أو استعمال الوسائط بينه وبين المتقاضين وفيما يأخذه من مال عن الأحكام بسبب كتابته لحكم[3] أو اقتسام أجرة الوثائق مع الشاهدين[4] أو البحث عن فرصة لتولي خطة القضاء ببلد معين ثبت بعد التقصي أن للمرشح فيه مصالح وقرابة ومعارف[5].

وأشار الغبريني[6] إلى توسل إمام بالنسبة إلى بعض الخلفاء من أجل الزيادة في مرتبه، مستعملا في ذلك وساطة بعض أهل العلم[7]، وقد أورد صاحب الجذوة قضية مماثلة عن عبد الله بن عبد الواحد الورياغلي القاضي والمدرس والمفتي بفاس[8] حين أخر عن بعض المدارس، وعوض بالونشريسي فتمسك بالمرتب الذي يأخذه منها، وقد اشتهرت المسألة لتناولها بالفتيا بفاس وتلمسان[9].

---

[1]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص120-121.

[2]- المصدر نفســــــــــه: ج10/ص15.

[3]- تكررت هذه النازلة في عدة مواضع من كتاب المعيـــار: ج84/10، ج557/4، ج351/8، ج6/ص152.

[4]- الونشريسي، المصدر نفسه: ج10/ص211، وقد أفتى فيها أبو القاسم بن جزى (ت785ﻫ) بالجواز إن كان ما عمل من تبييض العقد وإصلاح تعليم الكاتبين مما تدعو إليه الضرورة لكنه لا يعطاه من بيت المال ما يكفيه لعيشه، وقد استشهد ابن جزي بكون القاضي أبي عثمان سعيد العقباني قد اختص بكتابة الصدقات ببجاية برضا من عدولها لأنه لم يكن له رزق عن القضاء واشتدت حاجته.

[5]- نص لأبي العباس الغبريني قاضي القيروان يذكر فيه توسط قاضي الحضرة ابن عبد السلام لأحد تلامذته لكي يولى قضاء سفاقص انظر في ذلك: الونشريسي، المصدر نفسه: ج10/ص114.

[6]- هو الشيخ أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله الغُبريني، ولد سنة 644ﻫ/1246م من أعلام بجاية المشهورين، ولى القضاء بمواضع عدّة، أخرها بمدينة بجاية، فكان في حكمه شديداً مهيباً، لم تذكر المصادر التي ترجمة له من مؤلفاته سوى "عنوان الدّراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية" توفي سنة 704ﻫ/1304م انظر في ترجمته: النباهي، المراقبة العليا: ص132- ابن فرحون، الديباج: ج1/ص252- مخلوف، شجرة النور: ص215.

[7]- الغبريني، عنوان الدراية: ص288.

[8]- انظر في ترجمته ابن القاضي، جذوة الاقتباس: ص439.

[9]- انظر ابن القاضي، جذوة الاقتباس: ص439..

لم تسكت الرعية عن جور القضاة في حقهم بل اشتكوا بهم وقاضوهم أحيانا[1]، كما رفعوا أمرهم إلى سلاطين وقتهم، وقد توصل أبو الحسن المريني بشكاوى مماثلة في حق أبي محمد بن المليف قاضي «طنجة» فحكم بعزله غير أنه نبّه أهلها إلى عدم التعرض له بسوء وحافظ له على مرتبه[2].

ويمكننا أن نستشف من خلال الأسئلـــة التي كانت توجـــه للمفتين حول سلوك بعض الفقهاء وبالضبط حول إمامـــة من لا يحجب امرأته عن الناس، ومن يضرب الخط، ومن يشارك في السماع[3]، أنها تعكس في الغالب ما ينتظره الناس من أئمة صلاتهم، وتبين علاوة على ذلك الاهتمام الذي يوليه الناس لسلوك فقهائهم، ومثل هذا السلوك وإن كان لا يستجيب لطموحات الورع التي عبرت عنها مؤلفات مثل «المدخل» لابن الحاج[4] غير أن ما ذكرناه عن سلوك بعض الفقهاء لم يصل إلى درجة تهتز معها صورة الفقيه لدى معاصريه، من جشع وحب للمال، فقد اشتهر خطيب جامع القرويين «أبو الفضل محمد بن أبي الحسن المزدغي» بكونه أتى المحظور شرعا، بشكل ينافي ما اشتهر به من علم وموقع متميز لدى السلطة المرينية، فقد كلف بالنظر في التركات والودائع لكنه تصرف هو وأولاده في تلك الأموال، فلما حوسب عليها وجبت عليه ثلاثون ألف دينار ذهب، وحينما استفسر في الأمر تبين أنه كان ينوي المضاربة في الحبوب متى يرتفع السعر وغير خاف أن الاحتكار في الأقوات يعتبر من قبيل أخذ أموال الناس بالباطل[5].

---

[1]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج10/ص115.

[2]– ابن مرزوق، المسند: ص306 وما بعدها.

[3]– الونشريسي، المصدر السابق: ج1/ص131–133.

[4]– هو أبو عبد الله محمد بن محمد ابن الحاج العبدري الفاسي، فقيها عارفا بمذهب مالك، وهو أحد المشايخ المشهورين بالزهد، صاحب كتاب "المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتحلت، وبيان شناعتها وقبحها" بناءً على حديث إنما الأعمال بالنيات، وكان يهدف فيه إلى وضع تصوّف للفقهاء، وقد نوه به ابن فرحون، توفي سنة 737هـ، انظر في ترجمته: ابن فرحون، الديباج: ص413 –ابن حجر، الدرر الكامنة: ج4/ ص237– مخلوف، شجرة النور: ج1/218– الزركلي، الأعلام: ج7/ص35.

[5]– ابن مرزوق المسند: ص230 وما بعدها.

ومن الفئات الاجتماعية التي أشار إليها كتاب «المعيـــار».

ثانياً. فئـــة الشرفاء:

إن الدارس لهذا الموضوع في بلاد المغرب الإسلامي، يلاحظ تشابه المعطيات، فمما لا شك فيه أن الشرفاء لم يقتصر وجودهم على قطر دون آخر، والمعطيات المتوفرة تعكس ومنذ أن خضعت هذه البلاد للإسلام، محبة واحترام لآل البيت[1]، وقد تساوى في ذلك الحكام والرعية، لكن من المؤكد أن حوافز الحكام تختلف في ذلك عن ارتباط الرعية بآل البيت[2].

بعد انهيار الدولة الموحدية وظهور الكيانات المعروفة محلها، بدا من الواضح أن الاهتمام بالشرفاء أحيانا أصبح يدخل ضمن أولويات الاختيارات السيّاسية للدولة اعتبارا لما لهذا الإجراء من دور في تقوية جانب هذه الدول وتبرير توسعاتها وتحصينها من الداخل في مواجهة طاقات اجتماعية- دّينية متوثبة تتمثل في تيار التصوّف وكان الحذر والاحتياط منه، قد بدأ من أواخر حكام المرابطين ومنذ ذلك الوقت وهو يشكل إحدى أهم المعطيات السيّاسية بالمغرب الإسلامي[3].

ففي عهد «الدولة المرينية» عمل سلاطينها على إظهار عنايتهم بالشرفاء المحليين وتعدوهم أحيانا إلى شرفاء الحجاز، وقد اتخذ ذلك جملة مظاهر: فقد أشركوا الشرفاء في حملاتهم العسكرية بالأندلس من عهد السلطان أبي يوسف[4] الذي استصحب معه متبركا،

---

[1]- ابن الشارف الشلفي، كتاب سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول، المطبعة التونسية، تونس 1347هـ : ص19.

[2]- محمد فتحة، النوازل الفقهية: 237- كما قدم الأستاذ محمد القبلي حول موضوع الشرف خلال العهد المريني دراسة قيمة عرَّف من خلالها بالموقع الاجتماعي للشرفاء وتنظيماتهم، كما اعتنى خلالها بإبراز علاقات الدولة بالشرفاء في آفاق احتوائهم وجعلهم من جملة الدعامات والأسس المعنوية التي تقوم عليها الدولة، انظر محمد القبلي، مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور السعيديين، مجلة كلية الآداب، الرباط، ع3-4 السنة 1978م.

BRUNSHVIG, (R.), *La Berbérie orientale sous les Hafsides*, 2, vols. Paris, 1982, T 1, p 215–

[3]- حول هذا الموضوع انظر محمد القبلي، المرجع السابق: ص81.

[4]- هو السلطان أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق، (656-685هـ /1269-1286م) وقد وصفته بعض المصادر بأنه سيد بني مرين على الإطلاق، انظر السلاوي، الاستقصا: ج2/ص10- الزركلي الأعلام: ج4/ص262.

كبير الأشراف الجوطيين بمكناسة[1]، ويتكرر موقع الشرفاء في أعمال الدولة المرينية خلال حصار تلمسان الشهير[2] ذلك أن السلطان «أبي يعقوب»[3] كان قد استدعى إليه وهو محاصر للمدينة جد الشرفاء الجوطيين للتبرك بحضوره[4].

وقام السلطان «أبو الحسن»[5] بنفس الإجراء خلال حملته على تلمسان سنة 737هـ/1336م فقد بعث إلى جد الأشراف الجوطيين قصد التبرك بصحبته والانتصار على خصومه[6].

ولم يشذّ بنو عبد الواد (بنو زيان) على هذه القاعدة بل شاركوا المرينيين في تقريب الشرفاء، إلا أنهم لم يعطوا الموضوع أبعادا مماثلة لما كان عليه الأمر في المغرب الأقصى، فمن النادر جدا حسب معلوماتنا أن نجد إشارات تتعلق بموقع الشرفاء كهيئة عند سلاطين هذه الدولـــة، وبالرغم من ذلك فهذه الإشارات لم تنعدم كلية، ففي أخبار الشرفاء الذين كان لهم صيت ببلاد المغرب الأوسط، تذكر المصادر التاريخية أن مدينة تلمسان عرفت فئـــة الأشراف الحسنيـــة، من أبناء سليمان بن عبد الله بن الحسن[7]، أحد إخوة

---

[1]- يعد الأشراف الجوطيين من أهل النسب الشريف من ذرية أبناء الإمام إدريس بن عبد الله الكامل. انظر حول ذكرهم :محمد بن أحمد المسناوي، "رسالة في فروع الجوطيين بفاس ومكناس" خ-ع الرباط: د1632- انظر كذلك: المسناوي، تقييد في الأشراف الذين لهم شهرة بفاس، ضمن مجموع، خ-ع، الرباط، د487: ص81.

[2]- بدأ هذا الحصار فعليا لتلمسان في سنة (698هـ/1298م) ولم يرفع عنها إلا بعد مقتل السلطان المريني أبو يعقوب سنة (706هـ/1307م) - انظر ابن خلدون، العبر:ج7/ص261-216- ابن أبي زرع، الأنيس المطرب: ص509 وما بعدها.

[3]- هو السلطان أبو يعقوب يوسف بن يعقوب (685-706هـ/1286-1306م)، انظر في التعريف به: القلقشندى، صبح الأعشى: ج5/ص198-ابن أبي زرع، المصدر نفسه: ص492 وما بعدها- السلاوي، المصدر نفسه: ج2/ص89.

[4]- ابن السكاك، نصح ملوك الإسلام، مخطوط، الخزانة العامة الرباط، د772: ص77-78

[5]- هو السلطان أبو الحسن علي بن عثمان، ولد سنة 693هـ/1293م وحكم بين سنتي (731- 750هـ/1331-1349م) وعرف أبو الحسن عند العامـــة بالسلطان الأكحل، لأن أمه كانت حبشية وقد اكتسب منها اللون الأسمر، انظر في ترجمته: ابن مرزوق، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن- السلاوى، المصدر السابق: ج2/ص57.

[6]- ابن مريم، البستان: ص164-177.

[7]- حول موضوع الأشراف السليمانيين انظر رسالـــة الأستاذ المرحوم سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلويـــة في المغرب الأوسط، 173-342هـ/789-954م)، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلاميـــة، قسم التاريخ.

مؤسس دولـــة الأدارســـة سنة 172هـ/788م[1]، ومنذ ذلك التاريخ صارت تلمسان مقراً مفضلا للأشراف الحسنيـــة[2]، كما نجد أن الشريف محمد بن أحمد الحسني العلوي(ت771هـ/1369م)[3] جمع بالإضافـــة إلى نسبه الرفيع غزارة العلم وبركـــة المتصوّفة فقربه السلاطين بسبب ذلك، كأبي سعيد عثمان بن عبد الرحمن(ت753هـ/1352م) وأبي حمو بن يوسف الثاني(760-791هـ/1358-1388م) العبد الواديين[4].

وكان السلطان أبو حمو قد صاهره في ابنتـــه وبنى لـــه مدرســـة، ويبدو أن سلاطين بني عبد الواد عمدوا إلى رفع نسبهم إلى آل البيت وأنهم مثلهم مثل بني مرين فكروا في زعامـــة بلاد المغـــرب، فمن الثابت أن السلطان أبا تاشفين الأول (718-737هـ/1318-1336م) حمل لقب أمير المؤمنين[5]، كمـــــا أن يحي بن خلدون[6]

= فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني: ص173- لقبال موسى، زناتة والأشراف الحسنيون في مجال تلمسان، مجلة الأصالة: السنة 4-ع: 26 -رجب- شعبان 1395هـ/ جويلية – أوت1975م: ص91-98.

[1]- ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية، طبعة بيروت، لبنان 1960م: ص190.

[2]-ابن الخطيب، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، وما يتعلق بذلك من الكلام، تحقيق أحمد مختار العبادي ومحمد الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1964م: ق3/ ص192-انظر كذلك: رابح بونار، المغرب العربي "تاريخ وثقافـــة"، ط2- الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م:38-40.

[3]- انظر في ترجمته ابن مريم، البستان: ص124 وما بعدها.

[4]- ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، عرضها بأصولها وعلق حواشيها محمد بن تاويت الطنجي، ط1- دار السويدي، أبو ظبي، 2003م: ص106- انظر كذلك: محمد فتحة، النوازل الفقهية: ص241.

[5]- BERCHEM ; (M.V.), «Titres califiens d'Occident» in *Journal Asiatique*, 1907, pp 245-335.

[6]- هو أبو زكرياء يحي بن خلدون ولد بتونس سنة 734هـ/1333-1334م، كان مؤرخاً وأديباً، شغل مناصب سياسية وإدارية في خدمة الأمير عبد الله الحفصي، وفي خدمة السلطان الزياني أبي حمو موسى الثاني، ثم في بلاط الأمير عبد العزيز المريني، ثم عاد أخيراً إلى خدمة أبي حمو موسى الثاني بتلمسان، حيث قتل في 780هـ/1378م، ومن أهم مؤلفاتـــه:"بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد" انظر: رحلة ابن خلدون: ص141، 143، 172- المقري، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، دار صادر بيروت 1968م: ج9/ 212-215، 218-219، 340-341.

والتنسي[1] مؤرخي هذه الدولـــة أكدا بدورهما طموحات الشرف والخلافـــة لدى بني عبد الواد[2].

ويبدو أن ملوك هذه الدولة قد أحيوا هذا النسب لأسباب وقائية بالدرجة الأولى، وفي إطار المنافسة مع الدولة المرينية، ولا يتعلق الأمر بالشرف بمعناه المجازي، وإنما بمعناه السلالي الحقيقي، فقد أشار "ابن خلدون" قبل صاحب "التنسي" إلى انتساب بني عبد الواد إلى إدريس الأكبر، وذكر أنهم يرفعون نسبهم إلى القاسم بن إدريس هذا أو إلى أحد حفدته، إلا أن ابن خلدون يبدي تحفظاً كبيراً في صحة هذا النسب ويستشهد بالكلمة المتواترة التي تنسب إلى يغمراسن نفسه وهي: "إن كان هذا صحيحاً فينفعنا عند الله، وأما الدنيا فانما نلقاها بسيوفنا"[3]،

وقد أبدى الفقهاء وأهل العلم بدورهم تقديراً واحتراماً للشرفاء محبة لآل بيت النبيρ، وبالرجوع إلى النصوص النوازلية في كتاب «المعيـــار» نجد أن الفقهاء المغاربة أفتوا بوجوب احترام الأشراف والقيام بحق ذريـــة النبيρ الطيبة الطاهرة ومن انتسب إلى بيته الشريف، وكان كل من يتعرض لهتكها يستحق العقوبة على قدر اجترائه وجرمه، والملاحظ أن النسب للأشراف كان «يثبت بالسماع الفاشي وشهادته به ودعاء الناس لديه، ويتقوى ذلك بثبوته عند القضاة لا سيما مع تقادم رسوم المنسوبين إليه..» ومن جهة

---

[1]– هو محمد بن عبد الله بن عبد الجليل الحافظ، التنسي وبه عرف، التلمساني الفقيه، المؤرخ، من أكابر علمائها، (ت 899هـ/1493م)، ومن مؤلفاته "نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان" تأليف في "راح الأرواح فيما قاله أبو حمو وقيل فيه من الأمداح" وغيرها، انظر في ترجمتـــه: ابن مريم، البستان: 248–249– التنبكتي، نيل الابتهاج: ج2/ ص206–261– كفاية المحتاج: ج2/ص207– عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر: 159–160.

[2]– لم يختص بنو عبد الواد وعلماء بلاطهم بهذه الرغبة في إلحاق نسب قبيلة بربرية، أو فصيلة منها، بالنسب العلوي الشريف، فقد سبقهم في ذلك الموحدون حيث أنهم نسب المهدي ابن تومرت إلى عليّ بن أبي طالب τ، وكذلك زعم بعض النساب أن الأسرة المومنية تنتمي إلى قيس عيلان، ولا شك أن هذه المزاعم تمت أساسا إلى اعتبارات سياسية، فالانتماء إلى الأسرة الشريفة يضفي على الشخص أو الأسرة أو القبيلة مسحة من النبل والحرمة، تؤهلها إلى السمو إلى الزعامة والسلطة، وحول الأدلة التي أوردها يحي بن خلدون لتأييد صحة انتماء الزيانيين إلى النسب العلوي الشريف راجع: يحي بن خلدون، بغية الرواد: ج1/ص190–191.

[3]– انظر: العبر: ج7/ص149.

أخرى كان على الشريف أن ينظر إلى غيره من المسلمين بعين الاحترام فلا يحتقر أحدا ولا يتكبر عليه، ولا يغتر بشرفه وانتسابه لرسول الله ρ[1].

وفي نفس السياق أشار «ابن قنفذ» في معرض حديثه عن المرأة الصالحة «مؤمنة التلمسانية»[2] إلى كونها رفضت استقبال الفقيه «الشريف أبي القاسم التلمساني» حينما أراد زيارتها، وعللت موقفها بقولها:«يعظم علي أن يقصدني شريف.. هو ممن يوالي أهل الدنيا...»[3] والرفض واضح فهو ليس بسبب الشرف وإنما بسبب موالاة أهل الدنيا.

إن ارتباط الشرفاء بالعصبيات الحاكمة قد زاد من جاههم وكرس لدى البعض منهم عوائد قبيحة، كاستحقار العامة، ويظهر هذا في العديد من المنازعات، ومسائل السب والشتم التي وقعت بين الشرفاء وعامة الناس[4] بفاس وتلمسان وأجاب عنها جماعة من الفقهاء وهم أبو الضياء مصباح[5] وأبو القاسم الغبريني[6] وابن عرفة[7] والبرزلي[1] وابن زاغو[2]، وهي مسائل متأخرة وتعود في أغلبها إلى أواخر القرن 8هـ وبداية القرن 9هـ.

---

[1]– وردت مسألة في "المعيـــار" وقعت بتلمسان عام 883هـ حصل فيها خلاف بين شريف وفقيه أجاب عنها أحمد بن زاغ أبو العباس القاضي التونسي، والحد فيها بطلان قول القائل بأن الشرف بعد السبعمائة وأخرى بعد الثمانمائة ضعيف، لكنه استثنى من ذلك من أراد إنشاء الشرف وإثباته في حق من لا يكون معروف به في زمان من الأزمنة. انظر الونشريسي المعيـــار: ج2/ص541-548-553

[2]– عرفها ابن قنفذ باسم مؤمنة التلمسانية وحكا أنها انتقلت إلى مدينـــة فاس لطلب العلم على قراءة القرآن ومجالس كبار الفقهاء ومناقشتهم في المسائل الشرعية والفقهية والسلوك، مثل قاضي الجماعة التلمساني بفاس أبي عبد الله المقري وأبي العباس أحمد الخطيب الشهير بابن قنفذ القسنطيني (ت810هـ/1407م) وأبي القاسم الشريف التلمساني والشيخ الصالح أبي الحسن عليّ بن عبد الوهاب الذي كان يكتب لها لوحها، انظر ابن قنفذ، أنِس الفقير: ص80-81.

[3]– ابن قنفذ، أنِس الفقير: ص81.

[4]– راجع الونشريسي، المعيـــار: ج2/ص348 و370-378-540-554.

[5]– هو مصباح بن عبد الله الياصلوتي أبو الضياء الفاسي من أكابر أصحاب أبي الحسن الصُّغَيِّر كان فقيها صالحا حافظا نوازلياً، توفي بفاس سنة 750هـ/1349م وله فتاوى نقل بعضها في المعيار، انظر في ترجمته: التنبكي، نيل الابتهاج: ج2/ص306- كفاية المحتاج: ج2/ص246- الكتاني، سلوة الأنفاس: ج2/ص64-65.

[6]– هو العالم الجليل أحمد بن أحمد بن أحمد الغبريني أبو القاسم، أخذ عن ابن عبد السلام وطبقته، مقرئ من أهل بجاية، تولى الفتيا بتونس، توفي سنة 770هـ/1368م، انظر في ترجمته: نيل الابتهاج: ج1/ص102-كفاية المحتاج: ج1/ص96- مخلوف، شجرة النور: ج1/ص224، ج2/ص15-عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر: ص130.

[7]– سبقت الإشارة إلى ترجمته.

ومن المسائل التي أثارت الخلاف بين الفقهاء في موضوع الشرف، قضية ثبوته من قبل الآم من عدمه.

فقد سئل فقهاء المغرب الإسلامي في مسألة من كانت أمه شريفة هل يثبت له الشرف وهل يدعى به ويعامل معاملة الشرفاء؟ وقد أجاب عن هذه النازلة فقهاء من تلمسان ومن بجاية وتونس واختلفوا بين مؤكد ومنكر وقدموا في ذلك مستندات لا يهمنا استعراضها هنا، فالتلمسانيون والبجائيون أفتوا بثبوت الشرف من جهة الأم[3] وخالف هؤلاء جميعا فقهاء تونس فقالوا بعدم صحة الانتساب ونفوا ثبوت الشرف من الأم، وكان أول من تصدى للموضوع منهم ابن عبد الرفيع[4] وأيده في ذلك ثلة من أعلام تونس كابن عبد السلام[5] وابن عرفة وكلهم تمسكوا بأن نسب الولد لأبيه لا لأمه[6].

ويظهر الخلاف نفسه يورده الونشريسي فيما نقله من كتاب القواعد لأبي عبد الله المقري[7] ذكر أن المسألة وقعت بتلمسان سنة 770هـ/ 1368م[1].

---

[1]- هو أبو القاسم بن أحمد بن محمد بن المعتل البلوي القيرواني، ثم التونسي الشهير بالبرزلي، الإمام المشهور نزيل تونس وفقيهها وحافظها، أحد الأئمة في المذهب، توفي بتونس في حدود 740هـ/1339م، انظر في ترجمته: التنبكي، نيل الابتهاج: ج2/ص17-19، السخاوي، الضوء اللامع: ج11/ص189.

[2]- هو الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الرحمان الشهير بابن زاغو، المغراوي التلمساني فقيه مالكي مفسر، صوفي عابد، درس في المدرس اليعقوبية (782-845هـ/1380-1441م) انظر في ترجمته: ابن مريم، البستان: ص41-43- نيل الابتهاج: ج1/صص122-123- كفاية المحتاج: ج1/ص112- عادل نويهض، المرجع السابق: ص39-40.

[3]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج12/ص193-208-209-210، ج12/225-227.

[4]- هو أبو إسحاق إبراهيم بن الحسن بن عبد الرفيع الربيعي التونسي، قاضي القضاة بتونس (637-733هـ/1239-1332م) له كتاب "معين الحكام". انظر في ترجمته: ابن فرحون، الديباج: ص145-ابن حجر، الدرر الكامنـــة: ج1/ص23- كحالة، معجم المؤلفين: ج1/ص20- انظر كتابه: معين الحكام على القضايا والأحكام، تحقيق محمد بن قاسم بن عباد، طبعة دار الغرب لإسلامي، بيروت 1989م: ج1/50.

[5]- محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري أبو عبد الله، فقيه مالكي من قضاة تونس وصدور علمائها في زمانه ولي القضاء سنة 734هـ إلى أن توفي سنة 750هـ، انظر في ترجمته: ابن قنفذ، كتاب الوفيات: ص354- ابن فرجون، المصدر نفسه: ص418- النباهي، تاريخ قضاة الأندلس: ص161-163-التنبكي، نيل الابتهاج: ج2/59-60.

[6]- الونشريسي، المصدر السابق: ج12/225-226- محمد فتحة، النوازل الفقهية:

[7]- هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري، ولد بتلمسان في عهد أبي حمو موسى الأول، ونشأ بها ودرس على علمائها، ولي قضاء فاس سنة 749هـ/1348م ودرس بها إلى أن توفي سنة 759هـ، فحمل إلى تلمسان ودفن بها. =

ويشير ابن قنفذ إلا أن المسألة حصلت ببجاية سنة 758هـ/1356م، وأدرك المؤلف بنفسه صاحبها وهو فقيه كانت أمه شريفة وأراد أن يدعى بالشريف[2]، وكيفما يكون الأمر فالمؤلفان معاصران للحدث ولا يوجد لدينا سبب للشك في صدقهما، وعليه يمكن أن يكون الأمر متعلق بنازلتين اتفقتا ليس فقط في السؤال وإنما في الفتوى أيضا

ثالثاً. فئـــة الرقيق[3]:

يعد الرقيق من الفئات الاجتماعية المهمة في المغربين الأوسط والأقصى، وكان دوره كبيراً في تدعيم سلطة الفئات الميسورة وتمكين نفوذها الاجتماعي.

فكان لكل ثري عدد من العبيد يتناسب وثراءه من جهة وحاجاته من جهة أخرى، وكانت أسواق النخاسة وتجارة الرقيق رائجة في المغرب الإسلامي بصفة عامة[4].

ارتبط الإقبال على اقتناء الرقيق في المغربين بعدة دوافع من بينها:

1. الحاجة إلى العبد أو الأمة: سواء كانت الحاجة إلى قوته العضلية لتدبير شؤون البيت وتربية الأبناء، أم للتسري بالنسبة للأمة[5]، أو لمساعدة السيد في أرضه أو حرفته أو تجارته بالنسبة للعبد، أو لدوافع سياسية عسكرية ترتبط بوجود الرقيق في البلاط.
2. القدرة الشرائية: التي ترتبط بآليات السوق والعرض والطلب، والتي لا شك في أنها ساهمت في الإقبال على شراء الرقيق أو العزوف عنه.

أما الإماء والجواري فينقسمن عموما إلى نوعين: «جواري الخدمة» وهن الجواري اللاتي يستخدمن في القصور لقضاء الحاجات المنزلية وما شابهها.

انظر في ترجمته: التنبكي، المصدر السابق: ج2/ص75-84، كفاية المحتاج: ج62/2، ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، مكتبة الخانجي، القاهرة 2001م : ج2/ص191، المقري، نفخ الطيب: ج5/ص203.

[1]- انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج12/ص226- 127.

[2]- ابن قنفذ، الفارسية: ص20

[3]- الرق، بالكسر: الملك والعبودية، ورق: صار في الرق.. واسترق المملوك فرق: أدخله في الرق، ويطلق لفظ رقيق على العبد والأمة، مفردا وجمعاً، وسمي العبيد رقيقا لأنهم يرقون لمالكهم ويخضعون..انظر ابن منظور، لسان العرب: ج2/ص107.

[4]- الزهري، كتاب الجغرافيا، تحقيق محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة (د.ت) : ص199.

[5]- عصمت عبد اللطيف دندش، مرجع سابق: ص286.

وبخصوص الرقيق المجلوب إلى المغرب الإسلامي، ترد الإشارة فيما ورد في «المعيـــار» إلى الرغبة في «شراء المجلوب من الرقيق (وكره) شراء رقيق البلد»[1].

والنوع الثاني من الجواري فيشمل ما يطلق عليهن بـــ«جواري اللذة» فكانت وظيفتهن تسلية أسيادهن، وجلب المتعة إلى نفوسهم بشتى الطرق، وهن على العموم يثقفن ثقافة خاصة تساعدهن على أداء واجباتهن، فيتعلمن الشعر والغناء والموسيقى والرقص[2].

اهتم معظم الفقهاء ببيان الحدود الشرعيـــة لواجبات وحقوق الأرقاء والتشهير بالتجاوزات في معاملاتهم، أما أهليتهم القانونيـــة التي تعكس إلى حدٍ ما نظرة الأسياد الاجتماعيـــة إليهم، فقد عولجت بصفـــة محدودة نسبيا كإشكال فقهي من قبل بعض المفتين[3].

ويذكر الونشريسي أن بعض الجواري كن يتمتعن بموهبـــــة الغناء، إذ فيشير إلى أن رجلاً من أهل المغرب كان يقتني جاريـــة «تغني في الأعراس والنفائس وغير ذلك من الأعراس والأفراح»[4]، ومن المناسبات الأسريـــة السعيدة مقابل أجرة معلومـــة، ويضيف بأنـــه لم يكن يجوز لمولاها أن ينتفع بأجرها، وكان عليه أن يتصدق بهذا المال إذا ما توفيت[5]، كذلك تفيد إحدى النوازل بهروب الرقيق من أسيادهم، ولذا «كان السيد يضع في قدم مملوكه خلخالا من حديد ليعرف بذلك كل من رآه أنه آبِقٌ»[6].

وسعياً وراء تيسير عمليات بيع الرقيق، حددت بعض كتب الفقه والحسبة والنوازل العيوب التي يرد بها العبد أو الأمة، ونقتبس منها نماذج أشار إليها صاحب «المعيـــار» مثل «الجنون والجذام والبرص والفالج والقطع والشلل والعمى والعور والصمم والخرس..

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج6/ص277.

[2]- ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق، إحسان عباس، بيروت 1978م: ج1/ص112.

[3]- محمد المختار ولد السَّعد، الفتاوى والتَّاريخ، دراسة لمظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية في موريتانيا من خلال فقه النوازل، ط1- دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000م: ص127.

[4]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص188.

[5]- المصدر نفســـــــــــه: ج5/ص188.

[6]- المصدر نفســـه (بتصرف): ج5/ص146-147.

والزنا والسرقة والقمل والإباق.. والبول في الفراش»[1] والعاهات التي تصيب العبيد كما تلحق الأحرار[2].

رابعاً. أهل الذمّـــة[3]:

لم يحظ أهل الذمة في المصادر الإخبارية سوى بمعلومات هزيلة، وأخبار شحيحة ومبعثرة، على الرغم من المكانة التي احتلوها في تاريخ المجتمع، ومساهمتهم البارزة في تطويره إبان حقبه التاريخية المختلفة[4]، أما عن النصوص النوازلية المتعلقةُ بأهل الذمة فهي كذلك لا تشكل قضيةً محوريةً ولا إشكالاً هاماً في كتاب «المعيـــار»، إذ أنها تمثّل نسبة ضئيلة مقارنة مع مجمل ما حواه هذا المؤلف من قضايا ونوازل، فإنها مع ذلك ترسم لنا صورة واضحة عن وضعية هذه الشريحة في بلاد المغرب الإسلامي، قبل القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، وتكشف من جانب آخر عن خصوصيات الخطاب الفقهي السائد المتصل بغير المسلمين عندئذ.. وغالب تلك النوازل تعلقت بالهموم الحياتية ومشاغلها وبالطقوس الدينية وشعائرها.

لا شك أن النوازل التي يحويها «المعيـــار» المتصلة بعلاقة المسلمين بأهل الذمة تساعد على توضيح جانب من الغموض، فهي تنهض شاهدا على روح التسامح وحالة التعايش والانسياب بين المسلمين وأهل الذمة في المنطقة، وتظهر بجلاء في مجال المأكل

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج6/ص48.

[2]- راجع نماذج لهذه الأمراض والعلل مثل نقصان الدم ووجع البطن والسعال...لدى الونشريسي، المصدر نفسه: 6/ص48-49- انظر كذلك: عبد الإله بنمليح، الاسترقاق في الغرب الإسلامي بين الحرب والتجارة، ط1- منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة 2003م: ص103.

[3]- إن لفظ الذمّة يعني العهد والآمان، والذِمامة بالكسر الحق والحرمة، ورجل ذمي معناه: رجل له عهد. انظر: ابن منظور، لسان العرب: ج12/221- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار العلم للجميع، بيروت (د.تا): ج4/ص115- وأهل الذمة هم الذين بينهم وبين المسلمين عهد، وكل ذمي فهو معاهد، غير أن العهد مشترك، أو متبادل بين الذمي وبين المسلم الذي تمثله السلطة الإسلامية القائمة، انظر: إبراهيم حركات، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط: ص131-132. وحول التزامات أهل الذمة والشروط التي عليهم انظر: القلقشندي، صبح الأعشى: ص 360-365.

[4]- إبراهيم بوتشيش القادري، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، ط1- دار الطليعة للطّباعة والنشر، بيروت، 1998م: ص65.

والمشرب والملبس وتبادل الهدايا والمشاركة في الأفراح، ومن خلال نصوص هذا الكتاب يمكننا أن نتعرف على الوضعية الدّينية التي تمتعت بها هذه الفئة، بالإضافة إلى هذه الجوانب تشير نوازله إلى العديد من المسائل المتعلقة بفئة التجار من اليهود وهي الشريحة التي حوضيت بوضعية اقتصادية هامة، ولا غرو في ذلك فإن حسن سياسة التعامل التي حرص أهل العلم من المسلمين الأخذ بها هي التي أسست لهذا المناخ من الحرية.

إن تعدد النوازل في كتاب «المعيـــار» عن فئـــة اليهود نستشف منها كثرة أعدادهم في المغرب الإسلامي، ومن جملة ما أورده الونشريسي، ما مفاده أن رجلاً من المسلمين كان «بجواره يهودي قد ربي معهم، فربما جاءوه في حاجة، أو عرضت له إليهم حاجة، وربما مشى في طريق ملاصق لهم، فيجري بينهم حديث وابتسام، وكلام لين...»[1]

ويفهم من هذا النص أن أسرة هذا الرجل المسلم كانت تربطها علاقة طيبة بهذا الجار اليهودي.

ونجد في «المعيـــار» كذلك ما يدل على أن اليهود والنصارى كانوا يسكنون بجوار المسلمين، حتى تكون «البئر مشتركة مع الدار التي تجاورها، ثم ألفى تلك الدار المجاورة ليهودي أو نصراني فإنه ليس بعيب، لأن الله قد أباح لنا طعامهم»[2]، وسئل مفتي فاس عبد الله العبدوسي[3] «عن مسجد مُلاصقٍ لدرب اليهود فطلبوا من الناظر أن يجري لهم الماء فيخرج من المسجد لدورهم بعد حفر أبيار بصحنه مقدار خمسة قواديس أو ما يقرب منها، فهل يجوز هذا أو يحفر في الصحن المذكور أم لا؟ والمسجد ضعيف، واشترط الناظر عليهم إصلاحه ورده أحسن ما كان، وأن اختنق واحتاج لإصلاح فعليهم، والحفر المذكور بمقربة من الحائط ليس بواسطة ولا داخل المسجد»[4]، فأجاب بالجواز

1- الونشريسي، المعيـــار: ج11/ص300-301-

2- المصدر نفســــــــه: ج5/ص208.

3- سبقت الإشارة إلى ترجمته.

4- المصدر نفســـه: ج7/صص52-53.

شريطة «ألا يكون على حيطان المسجد ضرر من إجرائه بالموضع المذكور»[1]، وهذا ينافي ما يدعيه اليهود بأنهم عزلوا في أحياء خاصة.

وحول الوضعية الدِّينية لليهود تشير النصوص النوازلية في «المعيـــار» إلى وجود بيع يهودية في بلاد المغرب ومنها بيعة في مدينة توات[2] وكان اليهود يؤدون شعائرهم الدِّينية من دون مضايقة من المسلمين، خاصة وأن هذه «البيع» وجدت من عهود قديمة، بالإضافة إلى أن الفقهاء المغاربة أفتوا بأن الوفاء لأهل الذمة واجب وأباحوا لكل طائفة منهم بناء بيعة واحدة لإقامة شريعتهم، ولكنهم منعوهم من دق النواقيس [3].

لكن اليهود كانوا -غالبا- يستغلون تسامح المجتمع الإسلامي معهم، فيفرضون صولتهم حينما يحسون بضعف السلطة السياسية داخليا وخارجيا، فيتواطؤون مع بعض الأمراء على مدهم بالمال والرعاية لهم بل وتوليهم، مقابل تغاضي أو سماح هؤلاء الأمراء لهم ببناء «البيع»، وفتح المتاجر وتأسيس الشركات والاستيلاء على الطرق التجارية[4] وبذلك نكثوا بما التزموا به من عهود ومواثيق.

وأصل المشكلة هو أن بعض المسلمين من «توات»، قد انتبهوا إلى ما وصل إليه حال اليهود القاطنين في المنطقة من التعالي والطغيان فأنكروا عليهم سلوكهم، ومخالفتهم للقوانين، وللتراتيب التي حددها لهم الفقهاء المسلمون، على مر العصور، وتفاقمت الأزمة بعد أن شيد أولئك السكان من اليهود، دور جديدة لهم للعبادة في «تمنطيط»[5]، وقد أثار هذا

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص53.

[2]- توات: من أقاليم صحراء المغرب الأوسط على ضفاف نهر "الساورة"، يقع جنوبي الجنوب الغربي من صحراء الجزائر، ويمتد هذا الإقليم بين سجلماسة شمالا، وبلاد السودان جنوباً، تحدها غربا أعمال مراكش الجنوبية وشرقا جبل باطن، وجنوبا الصحراء العظمى، هذا الصقيع عبارة عن واحات مجتمعة يتدللها قطع الرمال، انظر: الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ص151- بطرس البستاني، دائرة المعارف، دار المعرفـــة: ج6/ص248.

[3]- الونشريسي، المعيـــار: ج2/ص214-215- انظر كذلك: كمال أبو مصطفى، مرجع سابق: ص 37.

[4]- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي: ج1/ ص54.

[5]- تمنطيط اسم عجمي ويقال أنه مركب من اسمين عجميين وهما أتمن وتيط ومعنى أتمن النهاية وتيط معناها العين بالعربية فتركب الاسمان وحذف الألفان اللذان في آخر أتمان وفي أول أنتط فكان الاسم على ذلك التركيب الخفيف ثم قلبت التاء طاء بإشباع فكانت تمنطيط وبها اشتهرت، وتقع مدينة تمنطيط جنوب غرب مقر الولاية (أدرار بالجزائر =

الخبر ثائرة عدد من الفقهاء، الذين اعتبروا تشييد معبد جديد، مخالفة صريحة للشريعة التي تسمح للذميين بإصلاح معابدهم القديمة فقط، وتحظر عليهم بناء معابد جديدة، غير أن بعض العلماء المحليين، وعلى رأسهم قاضي توات «أبو محمد عبد الله بن أبي بكر العصنوني»، خالفوا أولئك الفقهاء وقالوا: إن اليهود ذميون، لهم ما لأهل الذمة من الحقوق المنصوص عليها في كتب الفقه، وقد احتج كل فريق بأحاديث نبوية، وبأقوال السلف من الأئمة والفقهاء، غير أن كلا الفريقين لم يقو على فرض آرائه، وعلى استمالة عامة الناس إليه، وكان في مقدمة الناقمين على اليهود، الفقيه «محمد بن عبد الكريم المغيلي»[1]، الذي اشتهر هذا الفقيه بنشاطه، ومواقفه في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وفي نشر تعاليم الإسلام ببلاد الزنوج[2]، فأصدر فتوى في حق اليهود[3] القاطنين في مدينة «توات» وفي بعض مدن الشمال الإفريقي، أكد من خلالها أن سيطرة اليهود على عموم نواحي

الحالية) وتبعد عنها بنحو اثني عشر كيلو متر.انظر ابن خلدون، العبر: ج7/ص98- انظر كذلك: ابن بابا حيدة، القول البسيط في أخبار تمنطيط، تحقيق فرج محمود فرج، نشره ألحقه بأطروحته الموسومة ب"إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر1977م: ص15.

[1]- هو محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي، التلمساني، (نسبة لبلدة مغيلة بالقرب من تلمسان، كما توجد مدينة مغيلة بفاس)، من كبار علماء عصره، توفي سنة 909هـ/1503م، كان غزير التأليف، إلا أن رسالته في اليهود المسماة "مصباح الأرواح في أصول الفلاح" هي التي جعلته يكتسب الشهرة والصيت، حول ترجمة انظر: ابن عسكر، دوحة الناشر: ص130- التنبكي، نيل الابتهاج: ج2/ص264-268- كفاية المحتاج: 215/2- ابن مريـم، البستان: 253- انظر كذلك: أحمد الحمدي، محمد بن عبد الكريم المغيلي، رائد الحركة الفكرية بتوات "عصره وآثاره" (870هـ-1465م/909 هـ/1503م)، رسالة ماجستير قسم الحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، 1999/2000م- وعن مغيلـــة انظر الادريسي، نزهة المشتاق: ص114،81. ابن خلدون، العبر: ج6/ص118.

[2]- ابن مريم، البستان: ص254.

[3]- جاءت هذه الفتوى في شكل رسالة ضمنها ثلاثة فصول، يشير الأستاذ ربح بونار إلى أن الفقيه "المكي الحاج أحمد الإدريسي" ناسخ المخطوط الذي اعتمده أطلق عليها عنوان: "مصباح الأرواح في أصول الفلاح"، في حين رجح الأستاذ عبد الرحيم بن حادة أن عنوانها هو "رسالة في اليهود" وقال أن ربح بونار وقع ضحية الناسخ، حول تفاصيل هذه الرسالة انظر عبد الكريم المغيلي، رسالة في اليهود، تحقيق: عبد الرحيم بن حادة وعمر بنميرة، ط1-دار أبي رقراق للطباعة والنشر، المغرب 2005م: ص11- انظر كذلك: مقدمة التحقيق الذي قام به رابح بونار لكتاب "مصباح الأرواح في أصول الفلاح"، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر1968م.

الحياة في تلك الديار، وبخاصة النواحي الاقتصادية[1]، يتنافى مع مبدأ الذلة والصَّغار التي اشترطها الإسلام مقابل حمايتهم وعيشهم بين ظهراني المسلمين، وعليه فإن هذا التفوق لليهود وإمساكهم بزمام السلطة من خلال سيطرتهم على التجارة، وأرجع «المغيلي» هذا الدور إلى تساهل المسلمين معهم، حيث كانوا يقربونهم من النفس والعقل ويستعملونهم في الأعمال، وبذلك –في رأي المغيلي– فإن اليهود تجاوزوا الأحكام الشرعية بشراء ذمم الحكام يستوجب –في نظر هذا الفقيه– محاربتهم وهدم بيَعهم وكسر شوكتهم ليعودوا إلى الذل والصَّغار[2]، وقد أثارت هذه الفتوى، من قبل «الإمام المغيلي»، ردود فعل كثيرة في أوساط معاصريه من العلماء بين مؤيد ومعارض، بل وصلت أصداء هذا الجدل إلى المشرق الإسلامي[3].

ولما اشتد الخلاف بين الفريق المناصر«للإمام المغيلي»، والفريق المعارض له، راسل كلا الفريقين كبار فقهاء العصر في تلمسان، وفي فاس، وفي تونس، يستفتيانهم في القضية، وكان كل فريق يأمل تأييد موقفه ضد موقف الفريق الآخر، المتهم بمخالفة تعاليم الشريعة.

وقد ساهم «الونشريسي» في هذا النقاش الفقهي وكان من الداعين إلى وجوب هدم كنائس اليهود بتوات، واعتبر بعد إيراد مختلف النصوص واجتهدات الفقهاء «أن ما أحدثه ملاعين اليهود من الكنائس بالقصور التواتية وغيرها من بلاد الجريد المسامتة لتلول للمغرب الأوسط لا تقرُّ بل تهدم»[4] كما أنه جمع في «المعيـــار» مختلف الفتاوى التي تلقاها الفريقان، وقد انقسم أصحاب الأجوبة من الفقهاء إلى مؤيدين «للمغيلي»، وإلى مخالفين لموقفه، غير أن أغلبية الفقهاء الذين قصدهم الفريقان أفتوا بتأييد موقف الإمام

---

[1]– راجع عبد القادر زبادية، التلمساني محمد بن عبد الكريم المغيلي، بعض آثاره وأبحاثه في الجنوب الجزائري وبلاد السودان، مجلة الأصالة، العدد: 26، جويلية/ أوت 1975م: ص211.

[2]– عبد الكريم المغيلي، رسالة في اليهود: ص79.

[3]– المغيلي، رسالة في اليهود: ص28.

[4]– الونشريسي، المعيـــار: ج2/ص235

«المغيلي» بوجوب هدم بيع اليهود في توات[1]، ومن الذين انتصروا له الفقيه «محمد بن يوسف السنوسي»[2] و«محمد التنسي»[3] و«أحمد بن زكري» (مفتي تلمسان)[4] بالإضافة إلى مفتي فاس "أبو مهدي عيسى الماواسي"[5] وغيرهم من الفقهاء.

ويتضح أن «المغيلي» لم يتخذ هذا الموقف إلا بعد أن رأى ما عليه اليهود «من التعدّي والطغيان والتمرُّد على الأحكام الشرعية، بتولية أرباب الشوكة أوخدمة السلطان»[6] فالمسألة إذن ليست دِّينية كما فهمها من أراد المس بالدِّين الإسلامي وبأهله لرميهم بالتعصب وضيق الأفق، ولكنها مسألة سياسية بالدرجة الأولى، ذلك أن اليهود (وأهل الذمة عامة) اغتنموا فرصة الضعف السياسي والاقتصادي للسلطة في المغرب الإسلامي وراحوا يستعملون حيلهم ونفوذهم في شؤون المسلمين وفي صميم الحكم نفسه، لذلك ألف المغيلي رسالة في الموضوع، تناول فيها ما يجب على المسلمين في تعاملهم مع الكفار وما يلزم أهل الذمة، وعن الخطر الذي يشكله اليهود في عصر المؤلف[7].

كما أن اليهود على وجه العموم نكثوا بما التزموا به من عدم تقليد المسلمين في زيهم وزينتهم، فصاحب «تحفة الناظر» القاضي «العقباني» في إحدى فتاويه يذكر أن « ما يفعله اليهود اليوم في الأسفار من ركوب الخيل والسروج الثمينة ولبس فاخر اللباس

---

[1]- لقد كتب المستشرقون حول قصة يهود توات رسائل وأبحاثا، انطلقوا من مواقف الفقهاء في وجوب هدم بيع اليهود فحاولوا أن يصلوا الحاضر بالماضي، على أساس أن العرب والمسلمين قد اضطهدوا اليهود عبر العصور، وإبراز دور اليهود في الحياة السياسية، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي: ج1/ص53.

[2]- هو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب أبو عبد الله السنوسي الحسني (830-895هـ)، من كبار علماء تلمسان، انفرد بمعرفة علم التوحيد، له العديد من المؤلفات، انظر في ترجمته، التنبكي، نيل الابتهاج: ج2/ص251-260، القرافي، توشيح الديباج وحلية الابتهاج، دار الغرب الإسلامي 1983م: ص252- عبد الله الملالي، كتاب المواهب القدسية في المناقب السنوسية، خزانة محمودي البشير، ولاية معسكر، الجزائر: ورقة رقم 82-128.

[3]- سبقت الإشارة إلى ترجمته.

[4]- أحمد بن محمد بن زكري المانوي التلمساني: فقيه مالكي، قال الونشريسي "توفي سنة 899هـ" وقال تلميذه بن أطاع الله :"توفي سنة 900هـ" انظر في ترجمته: التنبكي، المصدر نفسه: ج1/ص136-137، انظر كذلك: كفاية المحتاج: ج1/ص125.

[5]- هو عيسى بن أحمد أبو مهدي الماواسي البطوى الفاسي فقيهها ومفتيها 896هـ، انظر في ترجمته: التنبكتي، نيل الابتهاج: ج1/ص335- انظر كذلك: كفاية المحتاج: ج1/ ص320.

[6]- المغيلي، مصباح الأرواح: ص27.

[7]- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي: ج1/ ص44.

والتحلي بحلية المسلمين... والتعميم بالعمائم، فمحظور شنيع، ومنكر فظيع، يتقدم في إزالته بما أمكن، وربما يجعلون لذلك محللا زعمهم أنهم يخافون على أنفسهم وأموالهم إن ظهر عليهم زيهم الذي يعرفون به، وهم في ذلك كذابون، لما شاهدنا من حصول الأمن القوي لهم عند العرب والحظوة الكبيرة لما يرجون من حصول النفع منهم»[1].

ونستشف من إشارات الونشريسي في «المعيـــار» أن اليهود بالمغرب الأقصى في الحقبة موضوع الدراسة تحدّوا التعليمات الشرعية «ببيعهم الخمر للمسلمين وتمالؤهم عليه بعد النهي عنه»[2]، وسعوا في التآمر على المسلمين ومحاولة نشر الفساد والفسق بينهم وظهر ذلك جليا في عهد السلطان «يوسف بن يعقوب المريني» (ت706هـ)، مما دفع السلطات المرينية إلى اتخاذ موقف حازم ومتشدد تجاههم، فأفتى الفقهاء- آنذاك- بألا ذمة لليهود وأمر السلطان بالتنكيل بهم، وسبيهم بجميع بلاد بني مرين في المغرب الأقصى[3].

وعن موضوع الطقوس الدِّينية المتبعة عند أهل الذمة، ما أشارت إليه النصوص النوازلية في «المعيـــار» من أن اليهودي إذا أوجبت عليه يمين يحلف في دور عبادتهم يوم السبت، أما النصراني فيحلف يوم الأحد[4].

ويمكن تصنيف النوازل المتعلقة بهذه الفئة الاجتماعية إلى المستويات التالية:

✍ **مستوى المعاملات الاجتماعية:**

نلاحظ مدى المرونة والتوسعة التي طبعت الأحكام المتعلقة بالمأكل والمشرب والملبس وتبادل الهدايا بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب في أيام الأعياد وفي غيرها، هذه السهولة في التعامل مع أهل الذمة كان لها أثرٌ واضحٌ على مجريات الأعراف والتقاليد والمعاملات في بلاد المغرب الإسلامي.

1- الونشريسي، المعيـــار: ج2/ص248

2- المصدر نفســـــه: ج2/ص250.

3- نفســـــه: ج2/ص250..

4- نفســـــه:ج10/ص309.

✍ مستوى الشعائر التعبدية:

كان أهل الذمة في بلاد المغرب الإسلامي يتمتعون بحريةٍ واسعةٍ في ممارسة طقوسهم الدينية، ولعلَّ خير دليلٍ على ذلك استمرارهم في بناء بيع وكنائس جديدة، الأمر الذي توضحه مختلف الفتاوى التي دونها الونشريسي في مصنفه.

& كما أشارت نوازل «المعيـــار» إلى وجود فئات اجتماعية كان وجودها مألوفا في الشوارع بالمغربين، يشتغلون بضرب الحظ أو كتابة كتب المحبة للنساء إذا أعرض عنهن الأزواج أو خاصموهن، وذلك بغية توثيق العلاقـــة بين الزوجين، وكذلك وجد بالشوارع أصحاب الألعاب البهلوانية الذين كانوا يرتادون الطرقات والرحبات الواسعة، ويتعيشون من وراء عرض الألعاب البهلوانية التي تستحوذ على إعجاب العامة في الشوارع[1].

[1]– الونشريسي، المعيـــار: ج11/ص171.

المبحث الرابع:

الحياة العامة [الأعراف والعادات]

إن الأعراف والعادات[1] السائدة في المغربين الأوسط والأقصى، عموما تعد وليدة النظام العام والبنى الاجتماعيـــة والثقافيـــة السائدة وفقاً للمنظور الدِّيني والمذهبي المتبع، فتكرار الفعل من جانب، وذم تاركيه من جانب آخر، يعطي الأمر حضوراً يدعمه الجزاء، ومشروعية يستمدها من القبول العام.

ومن الصعوبة بمكان الإلمام بكل العادات والأعراف والتقاليد التي كانت سائدة في المغربين الأوسط والأقصى في الحقبة موضوع الدراسة، لقلة المصادر وندرتها من جهة،

---

[1]- معنى العرف والعادة لغة واصطلاحاً: ففي اللغة: "المعروف وهو خلاف النُّكر، والعرف: ما تعارف عليه الناس في عاداتهم. انظر: ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف (د.تا): (مادة عرف) ج4/ ص2896- انظر كذلك: المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، دار المعارف 1972م: ج2/ ص595

- والعادة كما في لسان العرب هي: الدأب والاستمرار على الشيء، سميت بذلك لأن صاحبها يعاودها أي يرجع إليها مرة بعد أخرى، وجمعها عادات وعوائد، انظر ابن منظور، المصدر نفسه: (مادة عود) ج3/ ص919-924- انظر كذلك: المعجم الوسيط: مادة (عود) ج2/ ص658.

- أما اصطلاحاً: جاء لفظ العرف في كلام المتقدمين من الفقهاء من غير أن يتعرضوا لتحديده، وقد عرفه بعضهم: بمعنى: الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس وعرفته وتحقق في قراراتها وألفته مستندة في ذلك إلى استحسان العقل ولم ينكره أصحاب الذوق السليم في الجماعة، وإنما يحصل استقرار الشيء في النفوس وقبول الطباع له بالاستعمال الشائع المتكرر الصادر عن الميل والرغبة، انظر: د/أحمد فهمي أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ط2- 1412هـ/1993م: ص9-10- د/ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر 1986م: ج2/ ص828- د/ محمد أنور البدخشاني، تيسير أصول الفقه، طبعة كراتشي 1990م: ص108.

- أما العرف: فمعناها يشمل كل متكرر من الأقوال والأفعال سواء أكان صادر عن الفرد أو الجماعة، وسواء أكان أمرا طبيعيا كحرارة الإقليم وبرودته اللتين نشأ عنهما عادة إسراع البلوغ وإبطاؤه، وطبيعة الأرض التي تقتضي غلبة نوع من الأموال في الإقليم وصناعة أهله، وسواء أكان مصدره العقل وتلقي الطباع له بالقول وهو العرف المتقدم، أو كان مصدره الأهواء والشهوات كتقاعد عن الخيرات وقصد الضرر وأكل المال بالباطل والفسق والظلم، وهذا يسميه الفقهاء بفساد الزمان، أو كان مصدره حادثا خاصا كفساد الألسنة الناشئ من اختلاط العرب بالأعاجم، وكل هذه الحالات شهدت بها استعمالات الفقهاء وبينت الأحكام عليها، وراعاها المستنبط في أحكامه وراعاها المجتهد في الاستنباط والمفتي في الجواب عما يعرض عليه من الأحداث والقاضي عند الحكم فيما يرفع إليه من الدعاوي، انظر: القرافي، تنقيح الفصول، مطبعة الحلبي (د.تا): ص200 د/ أحمد فهمي أبو سنة، المرجع نفسه: ص12-13.

وسعة أشكال الحياة الاجتماعية وتنوعها وتعقيدها في بعض الأحيان من جهة ثانية، وكذا لعدم سهولة الوصول إلى النوازع والضوابط التي كانت تهيمن على الحياة العامة لسكان المدينة جميعا تحول دون الوصول إلى توضيح كامل جوانبها توضيحا دقيقا[1].

أولاً. طريقة الإبلاغ عن رؤية الهلال:

بالرجوع إلى النصوص الإفتائية والنوازلية في «المعيـــار» نجدها تشير إلى العديد من العادات والتقاليد التي تختص بالأعياد والاحتفالات في المغربين، من بينها على سبيل المثال، أنه إذا ثبتت الرؤية في إحدى قرى البادية (خصوصا هلال رمضان أو شوال) يبادر القوم بإيقاد النار لإعلام القرى المجاورة برؤيته، وكان أهل الفتوى المغاربة يرون أنه «لا يجوز أن يبني الإنسان في رؤية الهلال إلا على عدلين محققي العدالة فأكثر»[2]

ثانياً. ظاهرة منع النساء من الميراث:

تنطوي نوازل الإرث على معلومات مهمة تمكن الباحث من التعرف على العديد من مكونات الأسرة في المغربين الأوسط والأقصى، كما تمدنا بمعلومات قيمة عن الأعراف المتبعة في هذا المجتمع، فتقسيم الموروث كانت تصاحبه مشاكل ونزاعات بين الوارثين والورثة في أغلب الأحيان، وقد احتلت قضية عدم توريث المرأة للأرض حيزا مهما ضمن هذا الإطار، مما يجعل الباحث يتساءل عن السبب في ذلك، هل هو طغيان عادات الناس على أمور تتعلق بسيادة النظام «الأبوي»، إن صح التعبير على حساب حق المرأة؟ وهذا ما يمكن أن نستشفه من النموذجين التاليين: الأول أن رجلا اشترى عرصة مع ثلاثة إخوة وبعد ثلاثين سنة توفي المشتري وانتقلت العرصة إلى وارثه وبقيت بيده نفس المدة ثم قامت امرأة وهي أخت البائعين مطالبة بميراثها في العرصة وكانت هذه المرأة حاضرة أثناء البيع ولم تعترض[3] أما النموذج الثاني يتجلى في «امرأة مات أخوها وتخلف ورثة وهي من جملتهم وقسم سائر ورثته دونها تركته وبيعت وتداولتها الأملاك

---

[1]– راجع: فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني: ج1/ ص264

[2]– الونشريسي، المعيـــار: ج1/ص410-412

[3]– المصدر نفسه: ج5/ص36- وص36-83-88-89-104ـــ241.

ثم قامت المرأة بعد خمس وثلاثين سنة تطلب ميراثها من أخيها وقالت لم أكن عالمــة بأني أرثُ»[1].

وتحت ضغط شحِّ الأرض الصالحة في الجبال والواحات في المناطق الصحراوية، شاعت في بادية المغرب الإسلامي عادة منع النساء من الميراث، وسئل عنها فقهاء تلمسان:«جوابكم في مسألة عمّ بلواها وعميت عن السؤال فتواها، وهي مسألة بلد تواطأ أهلها على منع النساء من الميراث من القرن الخامس إلى هلم جراً، فاسترشد والي البلد إلى الحق، فأخذ له وطلب وجه الحق فيما في أيدي الناس من الأصول والرباع، وكيف تجري المواريث فيه مع جهل مَنْ له الحقّ في ذلك؟ لتوالي منع عن ذويه، وتناسخ المواريث، وجهل عدة المحيطين بكل فريضة وقعت في ذلك الزمان كله، وعموم الشك في من سبق موته من المتوارثين وانتقال أملاكهم بالبيع والشراء، وبالجملة انسدَّ طريق التحقيق في ذلك، وجهلت أرباب المواريث فهل يسلك بما في أيديهم الآن مسلك مَن الغالبُ على ماله الحرام فتمنع معاملته؟... وهل للإمام أن يحكم لكل واحد بتمليك ما بيده إن رأى ذلك نظراً، فيورث عنه الآن؟»[2].

وقد أجاب عنها الفقيهان إبراهيم العقباني ومحمد بن يوسف السنوسي جواباً فقهياً نظرياً لم يُعِر الواقع والعرف أي اهتمام لأنهما -كما يبدو- حضرّيان لا يعرفان طبيعة البادية خاصة الفقيرة، ومما جاء في جواب العقباني:«هذه المسألة لم يتحرر للسائل موضعُها، والتبست عليه أصولها وفروعها، وهو حقيق بذلك، إذ لم يجر في فرضها على أسدِّ المسالك، بل أساء الظن بأهل بلد من بلاد المسلمين، ونسب لجميعهم ما يكاد يخرجهم، ويستحيل عادة أن يتمالأ أهل بلد كلُّهم صالحُهم وطالحهم على منع فريضة من فرائض الله في الميراث، ولا يوجد فيهم قوّام بأمور الدِّين، يتمسك به للنصرة ويستغاث، وتتأكد

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص155.

[2]- المصدر نفســـــــه: ج11/ص293 وما بعدها، انظر كذلك: محمد حجي، نظرات في النوازل الفقهية، ط1- مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب 1999م: ص124-126.

الاستحالةُ فيما عزي من ذلك إلى القرون الماضية، إذ لا يكاد المرء يصل إلى علم ذلك فيما قُرب من أسلافه، فكيف يدركه من الأمم الماضية؟»[1].

وجاء جواب السنوسي: «وما ذكر من تواطُىء الناس في تلك البلد على منع النساء من الميراث في القرن الخامس إلى الآن دعوى لا سبيل لتحقيقها، وقصارى ما يستندُ إليه فيها الامتناع من توريثهم في الحال، فدل أنه عادة لهم فيما مضى أو كونه لم يشاهد للنساء نصيب بالإرث في ربع ولا عقار، وكلا المستندين ضعيف، فهو عملٌ باستصحاب الحال فيما مضى قبله وهو باطل على حقق في الأصول»[2].

وفي نفس السياق أورد المازوني في نوازله مسألة رفعت إلى الإمام الحافظ محمد بن مرزوق تفيد بظاهرة منع النساء من الميراث [3].

وبغض النظر عما تحمله هذه الفتوى من مضامين فقهيـــة هامـــة لا سبيل لتناولها الآن، فإنها تمدنا بمعطيات قيمـــة عن عادة بعض المناطق البدويـــة حول منع النساء من الميراث.

إلا أننا نستنتج من خلال هذه النوازل أن ظاهرة حرمان المرأة من إرث الأرض ليست غريبـــة عن مجتمع تلعب فيـــه الأعراف دورا مهما في تنظيم حياة السكان.

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج11/ص294.

[2]- المصدر نفسه: ج11/ص296.

[3]- المازوني، الدرر المكنونة: ج3/ص97-98.

ثالثاً. الاحتفال بالمولد النبوي:

تفيدنا نوازل «المعيـــار» أن ظاهرة الاحتفال بالمولد النبوي[1] كان يلقى اهتماما كبيرا من قبل حكام المغرب الإسلامي وسائر فئات مجتمعه، فكان يوم الثاني عشر من ربيع الأول عيدا مولدياً عاماً، يحتفل فيه أهل المغربين الأوسط والأقصى على مختلف المستويات، فتقام الأفراح وتتضاعف الأضواء ويتجمل المحتفلون بما حسن من الثياب، فجعل المغاربة هذا اليوم ميعادا لمهمات أشغالهم، ومناسبة لختان أطفالهم[2].

بدأ الاحتفال بالمولد النبوي الشريف في بلاد المغرب الأقصى في عهد الدولـــة المرينيـــة، وتذكر المصادر أن أول من احتفل بهذه المناسبـــة هو ماهد هذه الدولـــة «أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق» (656-685هـ)[3]، فأقام ليلـــة المولد بفاس، واستمع إلى قصائد الشعراء وكلمات الخطباء[4].

وقد أخذت هذه الاحتفالات المولدية طابعها الكامل على عهد أبي الحسن وأبنائه الذين ساروا على سيرته في هذا الصدد، ويمدنا «ابن مرزوق»[5] بوصف مقتضب لحفلات

---

[1]- وجد الاحتفال بالمولد النبوي منذ عهد الفاطميين بمصر وبالتحديد منذ عهد الخليفة المعز لدين الله الفاطمي (341-365هـ/953-975م) الذي سن للمجتمع المصري الاحتفال بستة مواليد هي: مولد الرسول ρ، ومواليد آل البيتψ: عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين وفاطمة الزهراء والسادس: مولد الخليفة الحاضر، انظر المقريزي، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، مطبعة الساحل الجنوبي الشياج، لبنان:2ج/ص389، ثم كان أول من ندب لهذا الاحتفال بالمغرب هو قاضي سبتة أبو العباس أحمد بن القاضي محمد بن أحمد اللخمي ثم العزفي السبتي (ت633هـ/1236م) انظر:ابن أبي الربيع، برنامج ابن أبي الربيع، جمعه أبو القاسم بن الشطاط، تحقيق عبد العزيز الأهواني، مجلة معهد المخطوطات العربية، نفوفمبر1955م: ص41-42- المقري، أزهار الرياض: ج1/ص39- انظر كذلك: المنوني محمد، ورقات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، جامعة محمد الخامس، ط2- مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1416هـ/1996م: ص518، ثم انتقلت هذه الظاهرة إلى تلمسان مع احتلال أبو الحسن المريني لها، انظر: فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني:ج2/ ص278.

[2]- ابن عباد، الرسائل الكبرى، طبعة، فاس(د.ت) : ص37-38-66.

[3]-عن سيرة أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق، انظر: ابن أبي زرع، الأنيس المطرب: ص388- وما بعدها -السلاوي، الاستقصا: ج2/ ص10- الزركلي، الأعلام: ج9/ص262.

[4]- ابن السكاك، نصح ملوك الإسلام: ص29.

[5]- ابن مرزوق، المسند الحسن: ص152-154.

أبي الحسن بهذه المناسبة، والتي يذكر أنه لازم حضورها والاختصاص بالاطلاع عليها من عام 738هـ/1327م إلى منصرفــه من تونس عام 750هـ/1349م.

أما في المغرب الأوسط فقد بدأ هذا الاحتفال يأخذ طابعه الرسمي والشعبي في عاصمة الدولة الزيانية «تلمسان» مع عهد «أبي حمو موسى الثاني» منذ توليه العرش الزياني، سنة 760هـ/1359م[1] .

وبهذه المناسبة كان الاحتفال يستمر أياماً يتلى فيها القرآن الكريم، وتنشد الأشعار العيديات «المولديات» -وهي قصائد خاصة بهذا اليوم وتلك الليلة- وتنحر الذبائح وتقام الولائم[2]، وكانت الكتاتيب القرآنية تزين وتضاء «بالشموع في مولد النبي (صلى الله عليه وسلم) ويجتمع الأولاد للصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم)، ويقرأ بعض الأولاد ممن هو حسن الصوت عشراً من القرآن الكريم، ينشد قصيدة في مديح النبي (صلى الله عليه وسلم) »[3] هذا ما يؤخذ من سؤال رفع للفقيه أحمد القباب الفاسي[4] في هذا الصدد ، واعتبر هذا العمل من البدع المحدثة[5].

ويفيدنا الحسن الوزان[6]، ببعض التوضيحات حول ما سبق ذكره عن احتفال الكتاتيب القرآنية بهذه المناسبة، حيث يذكر أن من عادة المعلم أن يدعو بعض المسمعين لينشدوا أمداحاً نبوية، وينتهي الحفل بمجرد طلوع الشمس، ويعطي كل أب لولده شمعة كبيرة تساوي ثلاثين إبرة، ومنها ما يساوي أكثر أو أقل على حسب المستوى المعيشي للأب، وكان على الشمعة نقوش وزخرفة بالألوان والخطوط الهندسية، وصور أزهار

---

[1]- ابن الحاج النميري، فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، دراسة وتحقيق محمد بن شقرون، ط1- دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990م: ص68. انظر كذلك: فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني: ج1/ص 296- المقري، نفح الطيب: ج9/ص215.

[2]- المقري، أزهار الرياض: ج1/ص245.

[3]- الونشريسي، المعيــار: ج12/ ص48.

[4]- سبقت الإشارة إلى ترجمته.

[5]- الونشريسي، المصدر : ج12/ ص48-49.

[6]- انظر الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ ص261-262- انظر كذلك: المنوني محمد، حياة الوزان الفاسي وآثاره، المطبعة الاقتصادية بالرباط (د ت): ص87-88.

بارزة من الشمع، وهي توقد من أول الليل إلى الشروق، وما بقي من الشمع يأخذه المعلم وربما اجتمع لديه من ذلك مائتين(200) دكة[1] فأكثر على حسب كثرة تلاميذه.

والغالب أن هذا الشمع صارت له أهمية خاصة مع مرور الزمن في المغرب الأوسط والأقصى، قال الونشريسي معقبا على أحد النصوص «يظهر من هذا الكلام القضاء بالشمع للمعلمين على أباء الصبيان في ميلاد النبي ρ، لأنه فاشٍ معتاد ببلاد المغرب الأوسط والأقصى ولا انتزاع في انتصاب المعلمين لأجله ولا سيما وهو موسم عظيم عند أهل ملة الإسلام»[2].

كما كانت تكثر في تلك المناسبة الصدقات على الفقراء والمساكين واليتامى، وإعداد أطعمة لهم، والتوسعة على الأبناء في المآكل وكان بعض الفقهاء الميسورين يحرصون أيضا على إقامة الولائم التي يدعى إليها الأصدقاء، ولا يحبذون صيام هذا اليوم، لأنه في نظرهم[3] «لا يستقيم فيه الصيام لأنه يوم عيد»[4].

ولم تتفق كلمة علماء المغرب الإسلامي حول الاحتفال بالمولد النبوي، وكان فيهم من ينكر ذلك، غير أن الذين لم يعارضوه أوصوا بالاحتراس من تسرب البدع إلى حفلاته وقد أوصى بهذا ابن مرزوق في رسالته «جنا الجنتين»[5].

---

[1]- الدكة تزن ثلاثة أجرام ونصف ذهبا، انظر المنوني محمد، ورقات عن حضارة المرينيين: ص12.

[2]- الونشريسي، المعيـــار: ج11/ص48.

[3]- كمال أبو مصطفى، مرجع سابق: ص 44.

[4]- المصدر نفســـــــه: ج11/ص279.

[5]- ابن مرزوق، جنا الجنتين في شرف الليلتين، ضمن مجموع بالخزانة العامة، الرباط: تحت رقم: ك 1228: ورقة 112-113 ونقله الونشريسي، المصدر السابق: ج11/ص279-289.

رابعاً. مشاركة المسلمين لأهل الذمة في احتفالاتهم:

ولم تقتصر النصوص الإفتائية والنوازلية في «المعيـــار» على الإشارة فقط إلى احتفالات المسلمين، بل تفيدنا أيضا بمعطيات مهمة عن أعياد أهل الذمة، فتشير إلى أن من عادات أهل البادية وبعض أهل الحواضر في المغرب نشر الثياب وصمّ الخيل قبل الصلاة في عيد العنصرة[1] أو المهرجان، كذلك يتضح مما أورده الونشريسي أن أهل المغرب شاركوا النصارى في احتفالهم بعيد ميلاد المسيح ، وعيد يناير[2] (رأس السنة الميلادية)[3]، وكانوا «يجتهدون لها في الاستعداد، ويجعلونها كأحد الأعياد، ويتهادون بينهم صنوف الأطعمة وأنواع التحف... ويتركُ الرجالُ والنساءُ أعمالهم صبيحتها تعظيماً لليوم، ويعدّونه رأس السنة...»[4]، كما اعتاد بعض المغاربة على «إجراء الخيل والمبارة (في سباق الخيل) في يوم العنصرة»[5]، وتقوم «النساء بوشي بيوتهن يوم العنصرة... وإخراج الثياب إلى النَّدَا بالليل، ووضع ورق الكرنب والخضرة في ثيابهن، ويحرصن على الاغتسال في ذلك اليوم»[6].

---

[1]– الاحتفال بيوم العنصرة يتم يوم الرابع والعشرين من يونيو أي بعد خمسين يوما من عيد الفصح، وهو يمثل عند المسيحيين ذكر نزول الروح القدس على حواريي المسيح الاثني عشر ويعتقد العامة –وهماً– أن لهذا العيد علاقة بالنبي يحي بن زكريا ، ويتميز هذا العيد بشعلة النار التي تسمى العنصرة بالعامية، حول هذه العادة انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج92/11– ابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، طبعة مصر 1953م: ج2/ص383– ابن خلكان، وفيات الأعيان: ج227/2– انظر كذلك: ستيتو محمد، الفقر والفقراء في مغرب القرنين 16و17م، ط1، مؤسسة النخلة للكتاب، وجدة، 2004م: ص 403– محمد الشريف، سبتة الإسلامية، دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي. منشورات جمعية تطوان، أسمير، طبعة الحداد، تطوان 1995م. ص: 168.

[2]– هو العيد الذي يقام في كل سنة جديدة وتقدم فيه التهاني، وتصنع فيه أيضا أصناف كبيرة من الحلوى، وتسمى المدائن، وهي على شكل مدن ذات أسوار، وقد أثارت إعجاب أحد الشعراء فشبهها بالعروس وذكر المواد التي تصنع منها، ابن سعيد، المصدر نفسه: ج1/ص294، كما أن ابن عبد الملك قدم بدوره وصفا دقيقا عن كيفية صناعتها، انظر الذيل والتكملة، تحقيق محمد بن شريفة، بيروت 1984م: ج1/ق2: ص565

[3]– الونشريسي، المعيــــار: ج11/ص293.

[4]– المصدر نفسه: ج11/ص150–151– كمال أبو مصطفى، مرجع سابق: ص 46.

[5]– المصدر نفسه: ج11/ص151.

[6]– المصدر نفسه والجزء والصفحة.

وجدير بالذكر أنه رغم المحاذير الدينية التي كان يطلقها الفقهاء، وموقفهم المتشدد تجاه تقليد المسلمين لأهل الذمة في الاحتفال بأعيادهم، وتأكيدهم على أن ذلك من محدثات البدع[1]، فإن بعض فئات المجتمع غالبا ما تجاوزت هذه الممنوعات الفقهية، مما يعكس غلبة روح التسامح والتشارك الحضاري.

خامساً. مظاهر التضامن والتآزر بين أفراد المجتمع:

تثير بعض النوازل جوانب من التضامن والتآزر داخل الجماعة التي تكون انعكاسا لحيوية العلاقات داخل القبائل، فالجماعة أو القبيلة لا تمثل درعا لحماية الفرد من كل تهديد خارجي وحسب، بل هي إطار لاتقاء عوادي الزمن، ولكي ينال ضعاف القوم حظًا من متاع الحياة، ونجد في هذا الإطار أصنافا من النوازل تتعلق «بالوزيعة» و«سلف الطعام» وهدايا الناس منه.

لقد اعتاد الناس بأرض المغربين الأوسط والأقصى منذ زمن غير محدود، –موغل في القدم بلا شك– أن يقتسموا «الوزيعـــة» فيما بينهم، وذلك بأن يشتروا بهيمة ويدخل كل واحد منهم بقدر من الأسهم ويكون له من اللحم حسب إسهامه بالطبع.

وبالنسبة للفترة التي تعنى بها هذه الدراسة، فإننا نتوفر على قدر لا يستهان به من النصوص النوازلية في «المعيـــار» حول هذا الشأن، مما يفيد بأن هذه العادة كانت منتشرة بكثرة[2]، وأن الناس كان يعنيهم في هذا الوقت بالذات ربما أن يعرفوا حكم الشرع في هذه الممارسة التي تفيد، بالرغم من بداهة الاستنتاج، بأن العمل على توفير اللحم للجميع بهذه الطريقة يعني أنه كان يصعب الحصول عليه بغيرها، وبتكلفة مناسبة، بل وحتى بمساهمة عينية تتمثل في دفع قدر من الحبوب عوض المقابل المالي نظرا لما هو مؤكد من ضعف التعامل النقدي في هذا العهد، ويبدو من الفتاوى المتعلقة بهذا الموضوع أن الفقهاء أبدوا تحفظهم بشأن هذه العادة، لكنهم لم يذهبوا إلى حد التحريم[3]

---

[1]– الونشريسي، المعيـــار: ج11/ص151– وما بعدها.

[2]– المصدر نفســــــه: ج5/ص35– 92– 104 و ج6/ص125– 126.

[3]– نفســـــــــــه: ج5/ ص104– ج8/ ص23.

أجاز الفقهاء «الوزيعة» في سياق يبدو من خلاله أن الناس لم يكونوا يراعون في عوائدهم أحكام الشرع دائما، ورخصوا أن يتم توزيع اللحم جزافا على عادة الناس في ذلك، لكنهم اشترطوا أن يقوم بالتوزيع شخص له معرفة بالأمر، واختلفوا بشأن القرعة على حصص اللحم، لأنها لا تجوز بالتحري لا في مكيل ولا في موزون، وإن كان الفقيه العبدوسي، مال إلى اعتبارها اختيارية في الموزون وجائزة في القسمة بالتحري في حين كان الونشريسي يرى أن هذه القسمة لا تجوز إلا بالقرعة[1].

كما دأب الناس أيضاً في بعض المناسبات كالأعراس والأعياد، على مهاداة بعضهم البعض هدايا عبارة عن ذبائح، أو بعض الأطعمة كالزيت أو الحبوب أو الفاكهة، ويظهر هنا أيضا اعتماد الفقهاء الذين أفتوا في الموضوع أننا بصدد عادة كانت شائعة في كل أرجاء المغرب الإسلامي، ويتضح من تفاصيل النوازل أن هذه الهدايا لم تكن خالصة وعربونا على المودة الدائمة، بل أن مهديها كان ينتظر دائما أن يسترد قيمتها، أو يزيد عليها، من قبل المهدَى إليه في أول مناسبة تحصل لديه كعرس أو عقيقة...الخ، وقد انتشرت فيهم هذه العادة لدرجة أنه كان يحصل لمن لم يسترد قيمة هديته، مع حصول ما يستوجب ذلك لدى صاحبه، أن يطلبه في القضاء[2]، ومع أن الفقهاء اعتبروا أن الهدية بهذا الشرط تعتبر فاسدة، فإنهم غالبوا مبدأ العادة، واحتكموا إليها في البلاد التي يجرى بها هذا العرف[3]، وتعتبر فيه الهدية مجرد سلف يستعان بالقيمة حينما يحين وقته[4].

ويتصل بما سبق، ما ورد من إشارات إلى سلف الطعام ومهاداته بين الناس حينما تدعو الحاجة إلى ذلك، إن النوازل المتعلقة بسلف الطعام تصدع بحقائق مهمة عن مظاهر التآزر داخل المجتمع، فكل الحالات المتوفرة وردت في سياق يذكر بظروف قاهرة في حياة الجماعـــة إما بسبب توالي المجاعات أو لشدة الحاجة[5] أو بسبب صعوبة مادية[6] .

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص35- انظر كذلك: ج5/ ص92- ج6/ ص126.

[2]- المصدر نفســــــه: ج9/ ص180-181-182.

[3]- نشير إلى أن هذه العادة لازالت قائمة في مجتمعنا المعاصر خاصة في الوسط النسوي.

[4]- محمد فتحة، أدب النوازل ومسائل الأطعمة بالغرب الإسلامي، مجلة آمل، ع: 16-السنة السادسة 1999م: ص31.

[5]- الونشريسي، المصدر السابق: ج6/ ص44

[6]- المصدر نفســــــه: ج5/ ص 18- وما بعدها -221-261- ج6/ص133.

لقد أجاز الفقهاء السلف في الأطعمة، حتى إن كان الوفاء بالدين لا يحصل دائما بنفس النوع كما يفترض، لأن الناس تعودوا على رد سلفهم بما توفر لديهم، وقد حصلت نوازل رد فيها بالسمن على سلف زيت، أو بخليع الأضحية على سلف حبوب، أو زيت أو ملح...[1]

سادساً. الملابس ووسائل الزينة

من المتعارف عليـــه أن الزي يعد شكلا ثقافيا يجسد رؤية الجماعة والفرد لمجموعـــة من القيم والمعايير الاجتماعيـــة والدِّينيـــة، وتخضع درجة الأناقة إلى الحالة الاجتماعية والمادية والثقافية لكل أسرة في المغرب الإسلامي، فقد تميز سكان المدن بصفة عامة بالألبسة الأنيقة الرفيعة والجميلة بينما يلبس أهل البوادي الألبسة الخشنة والبسيطة من الصوف والكتان حسب طبيعتهم وذوقهم ودرجة تحضرهم[2].

وبالرجوع إلى نوازل «المعيـــار» فإننا نجدها تحمل الكثير من الإشارات المهمة عن اللباس ووسائل الزينة في الفترة محل الدراسة.

ففي بعض نصوصه الإفتائية والنوازلية نستشف منها أن من ملابس الرجال: **الجبـــة**[3] ، **الملف**[4]، **والدراعـــة**[5]، ويستفاد ذلك مما ورد في نازلة سئل عنها الفقيه العبدوسي «عن رجلاً طلب رجلاً توفي والده وقال رهنت عند والدك **جبة ملف ودراعة** وكذا دينارين ونصف....»[6] ومن الألبسة كذلك **السروال**، **والغفارة**[1]، **والحشو**[2]، ويفهم مما

---

[1]– الونشريسي، المعيـــار: ج6/ ص47– 104– ج5/ ص203– 221 261.

[2]– راجع فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني: ج1/ص266.

[3]– الجبة: عبارة عن ثوب فضفاض ومستطيل يصنع من قماش ذي ألوان مختلفة وهي غالبا من الصوف، وكانت الجبة الملف المصنوعة من الجوخ ثياب للطبقة الثرية. انظر المقري، نفخ الطيب: ج1/ص210.

[4]– الملف: هو من ملابس الشتاء وهو نوع من الصوف، كان يرد من بلاد الروم إلى المغرب والأندلس، انظر المقري، المصدر نفسه والصفحة – ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة: 1924م: ج1/ص135.

[5]– الدراعة: قميص يصنع من الكتان أو القطن وتلبس في الصيف، انظر: المقري، المصدر نفسه والصفحة، وذكر القلقشندي أن أنها جبة مشقوقة من النحر إلى أسفل الصدر بأزرار وعرى، والدراعة أيضا صدرية تلبسها البنات، انظر محمد قنديل البقلي، التعريف بمصطلحات صبح الأعشى، الهيئة المصرية للكتاب، 1983م: ص133.

[6]– الونشريسي، المعيـــار: ج10/ص 258.

ورد في نصوص «المعيـــار» وجود «ثوب رومي» كان يتخذه بعض الرجال من أهل الحواضر ثوباً يلبس في الشتاء ليقي من البرد يعرف باسم «الدرندين» ويصفه الونشريسي بأنه «لباس مقتصد لا سراف فيه، ينتفع به ويقي من برد»[3].

وكان أكثر لباسهم يصنع من الحرير والخز والصوف والقطن[4] وكان اللباس المطروز هو زي الوجهاء وبعض أهل العلم[5].

وإذا كان الرجال يتجملون في الملبس، ولا يبخلون على أنفسهم مما تشتهيــه الأنفس، فإن المرأة كانــت أكثر حرصا على جمال مظهرها وحسن هندامها وأناقتها[6]، وبالرجوع إلى نوازل «المعيـــار» نجد عدد مهم من الألبسة التي وردت في ثنايا النصوصه من ذلك الأقمشة الحريرية التي تختلف من حيث الجودة والثمن، والكتان والملحفــة والقطن والقطيفــة[7]، كذلك كن يلبسن في أقدامهن الجوارب والأخفاف أو النعال الصَّرارة الذي يسمع له صرير، «فإن النساء يستعملنها عامدات لذلك، فيلبسنها ويمشين بها في الأسواق ومجامع الناس، وربما كان الرجل غافلاً فيسمع صَّرير ذلك الخف فيرفع رأسه»[8].

ويشيدُ «حسن الوزان» بجمال لباس النساء المغربيات اللواتي كن «يرتدين في أيام الحر سوى قميص يحزمنه بنطاق لا يخلو من قبح، ويلبسن في الشتاء ثياباً عريضة الأكمام ومخيطة من الأمام كثياب الرجال، وعندما يخرجن يلبسن سراويل طويلة تستر كل

---

[1]– الغفارة: هو لباس من الصوف كان يوضع تحت القلانس، ويتدلى منها شيء على العنق والقفا، المقري، نفخ الطيب: ج1/ص211.

[2]– الحشو: عباءة مبطنة بالفراء، يلبسها الأثرياء في فصل الشتاء، في حين كانت عباءات الفقراء مبطنة بالقطن، انظر المقري، نفخ الطيب: ج1/ص211.

[3]– الونشريسي، المعيـــار: ج10/ص258، ج11/ص27-28.

[4]– المصدر نفســــــه: ج11/ص92.

[5]– المصدر نفســــــه: ج11/ص187 وما بعدها.

[6]– MARMOL (K.), *L'Afrique de Marmole,* tr. Nicolas Perrot, fien d'Ablancourt. 3vols, Thomas, Paris, 1917 : Tome, II, p 300.

[7]– الونشريسي، المصدر السابق: ج3/ص100-249-406

[8]– المصدر نفســــــــه: ج6/ص420.

سيقانهن، وخماراً على عادة نساء الشام يغطي الرأس وسائر الجسم، ويحجبن الوجه كذلك بقطعة قماش لا تظهر منها إلاّ عيونهن»[1].

وتفيد إحدى النوازل أن بعض الأسر الميسوري الحال كانت يتخذ اللحُف للنوم يكون فيها أعلام الحرير نحو ثلثي شبر في كل طرف[2].

ومن جهة أخرى ألمحت النوازل إلى زي أهل الذمة في المغرب الإسلامي، فيذكر «الونشريسي» أنهم كانوا يلبسون الزي المميز الذين يعرفون به لتميزهم عن المسلمين[3]، وهو لبس الرقاع على الأكتاف وشد الزنار في الوسط، كما أشار إلى محاولات بعض اليهود والنصارى التشبه بأزياء المسلمين، مما عرضهم للعقوبة، حيث كان القاضي يأمر بسجنهم وضربهم والطواف بهم في مواضع أهل الذمة ردعا لأمثالهم[4].

وتفيدنا نوازل «المعـــار» ببعض الإشارة عن وسائل الزينة عند الجنسيين، فقد ارتبط التجميل ولبس الحلي باللباس، فكان أهل المغربين مأخوذين بالأحجار الكريمة مثل الياقوت والزبرجد والزمرد، وهذه عند ذوي السلطة وأغنياء العائلات، كما كانت الحلي الأخرى شائعة عند النساء مثل القلائد والدمالج والخلاخل والشنوف، والأقراط وهي من ذهب عند الأغنياء ومن فضة عند غيرهم، وعرفت نماذج أخرى من الحلي حملها معهم

---

[1]– حسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص252.

[2] – الونشريسي، المعيـــار: ج11/ص300.

[3]– يذكر ابن عذاري "أن المنصور الموحدي جعل لهم" صفة كحداد ثكلى المسلمين أردان قمصهم طول ذراع في عرض ذراع زرق وبرانيس زرق وقلانس زرق وذلك في سنة خمس وتسعين وخمسمائة (595هـ)" عقاباً لهم لتطاولهم وخرقهم للعهود والمواثيق، انظر ابن عذاري، البيان، المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين– تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1406هـ–1985م: ص228.

[4]– الونشريسي، المصدر السابق: ج2/ص254، ج6/ص69، 421، انظر كذلك: الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية: ص11، ابن الخطيب، الإحاطة: ج1/ص139، مصطفى سعيد عاشور، الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية، مجلـــة عالم الفكر، مجلد:11، الكويت: 1980م– كمال أبو مصطفى، مرجع سابق: ص 49.

يهود الأندلس إلى المغرب، مثل: التاج، وهو عادة سبعة أجزاء أو خمسة، بشكل هيئة نباتية منبتة بأحجار كريمة[1].

كما استعملت النساء الكحل للأهداب والحجبان، والحناء والقرطم لصباغة الشعر، وكانت صباغة شعر الرأس واللحية عادة متبعة حتى عند الرجال أيضاً، إذ كانوا يحرصون على التزين بتخضيب اللحية البيضاء بالحناء الحمراء أو الصفراء إتباعاً للسنّة، وكان البعض يضفر شعره بجدائل من حرير ويتركه طويلا . وكان للعطور أوانيها الخاصة، وهي غالبا ما تكون غالية الثمن[2].

وهذا ما يؤكده «حسن الوزان» من أن النساء كن «يضعن في آذانهن أقراطاً كبيرة من ذهب مرصع بحجارة كريمة بديعة، وفي معاصمهن أساور من ذهب كذلك، سوار في كل ساعد، قد تبلغ زنته مائة مثقال (نحو 350غرام)، وتتحلى نساء غير الأعيان بأساور من فضة، ويضعن(خلاخيل)»[3].

هذه مجمل مظاهر الحياة الاجتماعية بمختلف جوانبها، التي مكنتنا النصوص الإفتائية والنوازلية «للمعيــار» من رصدها في هذا الفصل.

&&&&&&&

---

[1]- حسن الوزان، المصدر السابق: ج1/ص252.

[2]- الونشريسي، المصدر نفسه: ج10/ص209، 347- انظر كذلك: حسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص256.

[3]- حسن الوزان، المصدر نفسه: ج1/ص252.


الفصل الثاني

الفصل الثاني

جوانب من النشاط الاقتصادي في المغربين الأوسط والأقصى من خلال كتاب(المعيار)

المبحث الأول. النشاط الفلاحي.

المبحث الثاني. النشاط الصناعي.

المبحث الثالث. النشاط التجاري.

&&&&&&&

نهدف من خلال هذا الفصل أن نُلاَمِسَ بعض الجوانب المتعلقة بالنشاط الاقتصادي في المغربين الأوسط والأقصى في الفترة محل الدراســة، في أبعاده الاجتماعية والسيّاسية اعتمادا على الإشارات التي نستشفها من نوازل «المعيــار».

فنوازل هذا الكتاب تشكل منجما ثريا يُمَكن الباحث من تحديد نوعيــة النشاط الاقتصادي الذي كان مطبقا، فهي تمتاز بتنوع مضامينها، وتعدد إشكالاتها، وهذا التعدد يعكس مدى قوة فقه النوازل في مواكبة الأساليب المستخدمة في ممارسة النشاط الاقتصادي. فعن قضايا الفلاحــة تمدنا نوازل «المعيار» من خلال الأجزاء: 6-7-8-9 على وجــه الخصوص، بمعلومات قيمــة عن الأراضي وأنواعها وعن الأنظمــة الفلاحيــة السائدة، وعن أوضاع الفلاحين والعلاقــة التي تربط بين ملاك الأراضي والمستغلين لها، وعن المياه والسقي، وطرق تنظيم الإرواء، والمشاكل المترتبــة عن استغلال المياه.

وتسهم نصوص «المعيار» وبالأخص جزئه الخامس في تقديم معلومات مهمة عن النشاط الصناعي وما يتعلق به من ثروات معدنية وأنواع الحرف والمنتجات الصناعية، كصناعة النسيج والحديد والورق والحياكة إلى جانب صناعة الزجاج والدباغة.

وأما ما يتعلق بقضايا التجارة، يمكن للباحث من خلال نفس الجزء (أي الخامس) الاطلاع على الكثير من أصول المعاملات والبيوع التي كانت تجري في هذه البيئة، وتسويق السلع ومسائل البيوع والنقود وعن السوق ورواده، وعن النظام الذي يؤسس لهذا النشاط ويسيره.

المبحث الأول:

النشاط الفلاحي

كان سكان المغرب في فترة العصر الوسيط يعتمدون اعتمادا كبيرا على الفلاحة[1]، التي ارتبطت بالأرض والماء والتقنيات والمجهود البشري، وتختلف التقنيات المتبعة من منطقة إلى أخرى، وربما داخل القطر الواحد، لأن المهارات أيضا تختلف كما هو الشأن أيضا في طبيعة الأرض وعطائها ودرجة غنى تربتها وقابلية مناخها لهذا النوع الزراعي أو ذاك[2].

وقد دخل الفقه الإسلامي بكل ثقله من أجل حل المشكلات الزراعية والاروائية التي تكاد لا تنتهي في بلاد المغرب الإسلامي، وعمل هذا الفقه على تناول كل المسائل الطارئـــة والمتعلقـــة بالأرض والحرث والعمال ورب الأرض، وقد حمل كتاب «المعيـــار» الكثير من هذه المسائل، ومن تم فان المعلومات التي تنقلها النوازل والإجابات التي قدمها الفقهاء في هذا الكتاب تسمح بالتعرف على الكثير من مظاهر النشاط الفلاحي.

أولا: نظام الأراضي

إن دراسة نظام الأراضي في الفترة محل الدراسة تكتنفـــها صعوبات منهجيـــة وتاريخيـــة غايـــة في التعقيد، تستلزم من الباحث التسلح بعلوم اجتماعيـــة وقانونيـــة متعددة، وفي مقدمتها الفقـــه الإسلامي، باعتبار أنـــه هو الذي يتضمن الإطار النظري المحدد لنظام تملك الأرض، كما أن «نوازلـــه» التي تنطوي على مجمل الحالات التي تترجم سريان النظام على المستوى «الوقائعي»، هذه النوازل تعكس في الواقع ذهنية المستفتي الذي يطرح سؤالا مرتبط بواقعه المعيش.

إن الانطلاق من الرؤية الفقهية هي الطريقة الأمثل لفهم نظام ملكية الأرض، ومعلوم أن هذه النظرية لها ارتباط شديد بالفتوحات الإسلامية، حيث أن توسع الدولة

---

[1]– عز الدين عمر موسى، النشاط الاقتصادي في الغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، ط2- دار الغرب الإسلامي، بيروت 1424هـ/2003م: ص129.

[2]– إبراهيم حركات، النشاط الاقتصادي الإسلامي في العصر الوسيط، منشورات إفريقيا الشرق، 1996م: ص65.

الإسلامية نتج عنه بالضرورة، التفكير في تنظيم الأراضي المفتوحة على أساس معطيات دِّينية وسيّاسية واقتصادية، وتطلب ذلك متابعة عميقة من قبل الفقهاء، ووجدت هذه الظاهرة صداها الواسع في الفكر السيّاسي والفقهي الإسلامي، حيث ألفت العديد من المصنفات[1]، اجتهد مؤلفوها في معالجة وضعية الأراضي المفتوحة، وإقرار قانون توزيع واستغلال الأرض في الإسلام[2]، وفي هذا الصدد يلاحظ أن الفقهاء قد اهتموا منذ وقت بعيد بوضعية أرض المغرب الإسلامي واعتنوا بمعرفة ما إذا كانت عشريـــة أو خراجيـــة صلحية، أو خراجيـــة عنوية، أو مختلطـــة[3]، وقد ذكر صاحب «المعيـــار» العديد من أقوال الفقهاء حول هذا الموضوع بعد فتوى محمد بن مرزوق بصحة بيع أرض القانون[4] وإرثها: «اختلف في أرض المغرب، فقيل عنوية وقيل صلحيـــة وقيل

---

[1]– من هذه الكتب المسماة عادة بكتب الخراج، نذكر على الخصوص: يعقوب بن إبراهيم (اشتهر بالقاضي أبي يوسف ت182هـ/798م) كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت 1979م.

- ابن آدم، يحي القرشي (203هـ/818م): كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت، 1979م.
- أحمد بن سليمان بن بشار الكاتب(ت312هـ/924م): كتاب الخراج، انظر ابن النديم، الفهرست، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة (د.تا): ص195– البغدادي، هداية العارفين (مصدر سابق): ج1/ص57.
- ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد (ت 795هـ/1392م): الاستخراج لأحكام الخراج، بيروت 1985م.
- قدامة بن جعفر الكاتب(ت337هـ/938م)، الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد، بغداد 1981م.

[2]– يقسم الفقهاء عادة الأراضي التي تدخل في حوزة الدولة الإسلامية إلى أربعة أقسام:

1- أراضي أسلم عليها أهلها.
2- أراضي بقي أهلها على دينهم ولكنهم خضعوا للدولة الإسلامية.
3- أراضي فتحت عنوة.
4- أراضي لم تكن في ملك أحد وهو ما يسمونه بـــ"عادي الأرض".

انظر حول هذا التقسيم: القاضي أبو يوسف، المصدر السابق: ص62–63، انظر كذلك: قدامة بن جعفر، المصدر السابق: ص209– الماوردي، الأحكام السلطانية والولاية الدِّينية، القاهرة، 1973م: ص177–188– المودودي أبي العلاء ، مسألة ملكية الأرض في الإسلام، دمشق، 1957م: ص23–28.

[3]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج9/ص73– انظر كذلك: الجزنائي، زهرة الآس: ص3.

[4]– تعرف الأرض التي يمنحها السلطان لشخص أو جماعة ما، بأرض القانون، انظر الونشريسي، نفس المصدر والصفحة، راجع حول هذا الوضوع: KABLY (M), *société*, op cit:pp 239-244

التفصيل بين السهل والجبل وقيل بالوقف...»[1] وهو إشكال غمض الحال فيه على المؤرخ والفقيه معاً[2]، فاستقر رأي الفقهاء على أنه «إذا خفى خبر الأراضي ولم يعلم أهي صلحاً أو عنوة؟ أو أسلم عليها أهلها فهي لمن وجدت بيده وإن كان لا يُدْرى بأي وجه صارت إليه»[3]، ولا شك أن المقصد من تحديد طبيعة هذه الأراض مرتبط بنوعية الضرائب التي يمكن لخزينة الدولة فرضها على ملاكها.

وبالرجوع إلى نوازل «المعيـــار» فإننا نجدها «تكشف عن علاقات مختلفة بالأرض، فهناك أراضي مملوكة يمكن لأصحابها كراؤها وتوريثها وبيعها وهبتها، وهناك أراضي أحباس وأراضي لإقطاع تنازلت عنها السلطة السيّاسية القائمة لصالح جماعة أو فرد، لقاء خدمات معينة لها صلة بالجندية أو بالصلاح أو الانتماء إلى العصبية الحاكمـــة»[4].

أ- الملكية الخاصة للأراضي:

لقد صاحبت الملكية المجتمع منذ نشأته الأولى، فوجد الإنسان ووجدت الملكية معه لأن الاستئثار والاختصاص-وهما ركن الاستيلاء في الشيء المملوك- جبِّلة في النفس الإنسانية، وفيما يخص تملك الأفراد للأراضي فانه يتم عبر مجموعة من الوسائل التي وإن كان إطارها شرعياً، فإنها كثيراً ما كانت تأخذ مضموناً عرفياً، ويمكن أن نحدد هذه الوسائل التي كان يتم عن طريقها انتقال أرض معينة من فرد أو أفراد إلى مالك آخر في أربع وسائل وهي:

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج73/9.

[2]- انظر: الونشريسي، المصدر نفسه: ج9/ص73، ج133/6-134- انظر كذلك: عز الدّين موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي، خلال القرن السادس الهجري، ط2- دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان 1424هـ/2003م: ص130-الحبيب الجنحاني، دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للغرب الإسلامي، ط2-دار الغرب الإسلامي، بيروت 1986م : ص116- وما بعدها.

[3]- الونشريسي، المصدر نفسه: ج134/6.

[4]- محمد فتحة، النوازل الفقهيـــــة والمجتمع: ص333.

في حالة الشراء، أو وراثةً أو هبـــةً من الدولـــة أو إقطاعاً منها[1]، و«حينما نتتبع النصوص الإفتائيـــة والنوازليـــة في «المعيـــار» والمفيدة بوجود أراضي الملك، في المغربين الأوسط والأقصى، نلاحظ أنها تستعمل تسميات مختلفة قد تكون لها أهميتها المعياريـــة من ناحيـــة المساحة وطبيعـــة الاستغلال فهي تسميها جنـــة أو جنات أو جنان[2] أو ضيعـــة[3] أو عرصـــة[4] أو بحيرة[5] أو روض أو رياض[6] أو قريـــة[7] أو بستان[8]، وغالب الظن أن هذه الأسماء تحيل على استغلاليات سقوية، لا نستطيع تقدير حجمها بالنسبة لمختلف المناطق المذكورة في هذه النوازل، وإن كان يظهر من خلال الشواهد والقرائن الواردة في نازلة حصلت بأحواز فاس مع مطلع القرن الثامن، أن حجم الجنات كان متواضعا[9].

كما تفصح لنا نوازل «المعيـــار» عن تسميات لمجالات بورية، تخص الملكية الخاصة للأراضي ويستفاد ذلك مما ورد في نازلة سؤل عنها الفقيه أبو الحسن الصُّغَيِّر «عن رجل كان اشترى من امرأة -وكلاهما كان من أهل سجلماسة[10]- حظاً كان لها في

---

[1]- راجع في ذلك: عز الدين موسى، النشاط الاقتصادي...: ص148-وما بعدها.

[2]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص97-ج8/ص238، ج9/ص11-15، ج9/ص526-527- ج5/ص97.

[3]- المصدر نفس: ج9/ص162-163-540.

[4]- نفســــــه: ج9/ص601-604.

[5]- نفســــــه: ج5/ص28.

[6]- نفســــــه: ج5/ص101- ج10/ص262.

[7]- انظر ابن رشد، فتاوى ابن رشد، تحقيق المختار التليلي، 3ج، دار الغرب الإسلامي، 1987م: ص193.

[8]- الونشريسي، المصدر السابق: ج8/ص28.

[9]- نشير إلى أن الفتوى طويلة تنيف على عشر (10) صفحات، انظر: المصدر نفسه: ج8/ص5-16- انظر كذلك: - محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص339.

[10]- سجلماســـة: بنيت مدينـــة سجلماسة سنة 140هـ/757-758م وهي مدينة سهلية أرضها سبخة، وصفها ابن حوقل بأنها مدينة حسنة الموضع جليلة الأهل فاخرة العمل: انظر ابن حوقل، صورة الأرض أو المسالك والممالك، دار مكتبة الحياة، بيروت،(د.تا): ص91-92، انظر كذلك: المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة خياط، بيروت، لبنان (د.تا): ص219-231- الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ ص125.

بحيرة وفي دمنة على الإشاعة فيهما، وثلثاً محوزاً مفروزاً في دمنة أخرى»[1]، وفي نازلة سئل عنها الشيخ مصباح الياصلوتي «عن أخوين شقيقين كانت بينهما أرض بيضاء شركة بميراث...وأن أحدهما كان يستغل أرض أخيه بالحراثة، فعل ذلك أعواماً...»[2]، وفي مسألة أخرى أوردها الونشريسي عمن «باع جميع أملاكه بقرية كذا، وقال في عقد الابتياع: في الدور والأفنية والزيتون والكرم، ولم يزد في الوثيقة على هذا...»[3]، كما أخذت في نصوص اسم والقاعة والفناء[4] هذه إذن عينة للنوازل التي استقينا منها أسماء الأراضي البورية التي ورد ذكرها في «المعيــار».

وكثيراً ما كانت تتعرض هذه الأراضي للغصب والتعدي أو المصادرة، خاصةً في ظل الأزمات السياسية، وزمن الأوبئة والجوائح، بحيث كانت تشكل ظرفا ملائماً لتفشي هذه الظاهرة، وحول هذا الموضوع تفيدنا نوازل «المعيــار» بالعديد من النماذج التي تثير مسألة "الغصب والاستحقاق"، والذي يفهم مما ورد في الكثير من الأسئلة المطروحة على الفقهاء أن بعض الأملاك كانت تؤخذ بالغصب والحيازة الغير المشروعة، ولعل ملكيتها تحول بعد ذلك إلى أشخاص آخرين عن طريق البيع أو الإرث أو الهبة، مما يزيد في تعقيد المسألة ومعرفة الحكم الشرعي حول مصيرها[5].

ومما ورد مسألة «عن رجل استحق أرضاً من يد رجل آخر كانت بيده سنين، وثبت للمستحق اغتلال أرضه على المستحق منه ببينة شهدت بتعديه على الأرض المذكورة»[6].

وفي حالة أخرى عن رجل «غاب وله أرض، وضع يده عليها بعض الناس، وقام بعض أقارب الغائب وطالبوا مخاصمته (الغاصب)...»[1] .

---

[1]- انظر الونشريسي، المعيــار: ج5/ص28- محمد فتحة، النوازل الفقهيـــــة والمجتمع: ص333.

[2]- المصدر السابق: ج5/ص44- انظر كذلك: ج5/ص142.

[3]- نفســـــــــــــــــه: ج6/ص255.

[4]- نفســـــــــــــــــه: ج9/ص589.

[5]- نفســـــــــــــــــه: ج5/ص151-152، ج8/ص275، ج9/ص550-589-601-604-605-616-618-621-625- ج10/ص270.

[6]- نفســـــــه: ج5/160.

ومن المسائل التي تفيد كذلك: بهذا الموضوع ما أورده الونشريسي عن «الأرض المشجرة يشتريها الرجل فيحرثها ويزبلها وذلك من مصلحة شجرها فاستحقها رجل وأبى أن يعطيه قيمة الزبل والحرث واحتج بأن ذلك ليس ببنيان ولا غرس في الأرض»[2] والذي يفهم مما جاء في الجواب على هذه المسألة أن بين أهل العلم تنازع واختلاف حول «ضمان قيمة ما زاده المشتري بعمله»[3]

وكثيرا ما تتعرض الأرض في البادية وخاصةً منها المسقية للغصب والنهب من قبل ذوي الجاه والسلطان، وبعد فقد الغاصب لسلطته أو وفاته يقوم المالك الأصلي أو ورثته بدعوى الاستحقاق، لذلك كثرت نوازل الغصب والاستحقاق المتعلقة بالأرض في «المعيار»[4].

وعندما تتدهور السلطة المركزية يتعرض البدويون إلى الابتزاز من قبل الولاة وأصحاب النفوذ، وتفرض عليهم غرامات مالية ثقيلة فيضطرون إلى بيع أراضيهم لتخليص أنفسهم من العسف، فقد «سئل مفتي فاس أبو الحسن الصغيّر الزرويلي عن بيع المضغوط، وهو رجل طلبه المريني في دراهم، وهدده بالضرب والسجن، فلم يجد ما يعطيه، فأخذه سلمًا على وسْقيْ ذُرة فدفعه له»، فأجاب: «البيع باطل، فإن علم المشتري فلا شيء له من الثمن ولا من المثمون»، وأضاف الونشريسي قلت: « بعدم لزوم السلم جرت الفتوى منا ومن أشياخنا بتلمسان، وهي منصوصة في أجوبة القرويين»[5].

لقد أقر الفقهاء بأن المطالبة بحق في ملك، لا يحول دونها طول الحيازة، لذلك سمح دائما في مثل هذه الحالات بالرجوع إلى القضاء مهما يكن قد مر من وقت[6]، وقد أفتى الفقهاء أنه إنما يقبل في الاستحقاق ما هو بصفة العدالة، ولذلك فإنه يقضي في حالات

---

[1]- الونشريسي، المعيار: ج184/8.

[2]- المصدر نفسه: ج9/ص616-618.

[3]- نفسه: ج9/ص617-618.

[4]- نفسه: ج7/ص334.

[5]- نفسه: ج6/ص116-117.

[6]- نفسه: ج10/ص173-270- انظر كذلك: نوازل مازونة: 3/ص101.

الاستيلاء على ملك المسلمين وحوزه واستغلاله «بالأدب»[1]، لكنه لا يطالب بما اغتله لأن الملك ليس أحد معين بذاته.

وقد اختلف الفقهاء في حالة ثبوت الاستحقاق وكان الحائز قد أضاف إليها بناء أو غرس أو تجهيزاً، في هذه الحالة كان الفقهاء يفتون بأن على المستحق أن يعوض الحائز بقيمة ما أضاف قائما إذا لم يكن متعديا، وبقيمته منقوضا أو مقلوعا إذا علم تعديه[2]، وفي نازلة أخرى فإن من استغل ضيعة رجل ظلما وعدوانا واستثمر أموالا في عمارتها، فإن له ما أنفق ويستخلص مما عليه من غلة[3].

وفي حالات أخرى من الحيازة الفعلية كان الفقهاء ينصفون الحائز الذي لم يثبت تعديه، ويطالبون القائم بإثبات حقه بنفسه[4]، وفي هذا اجتهاد ظاهر يراعي معطى أساسيا وهو أن ظروف الاستقرار بالأرض وتملكها لم تكن دائما واضحة من الناحية الشرعية نظرا للتحولات السياسية التي عرفتها البلاد، واعتبارا للمشاكل المرتبطة «بسريان الحجة المكتوبة في مجال حقوق الملكية» [5].

---

[1]- ابن رشد، فتاوى ابن رشد: ص1338.

[2]- الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص428-445، ج9/ص601، وقد ورد في "المعيار" جواب للشيخ عبد الرحمان اليزناسي عن نازلة تفيد باستغلال شخص لأرض لا يعلم مالكها، ثم استحقت لصاحبها. انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج8/ص275، انظر كذلك BRUNSCHVIG (R.) *la Berbérie,* op cit. , vol 2, Paris, 1982, : p182/2.

[3]- الونشريسي، المصدر السابق: ج8/ص334.

[4]- فتاوى ابن رشد: ص1606-1607.

[5]- BRUNSCHVIG (R.) , *Ibid p : 181/2*

ب- الأراضي الجماعية:

يرى علماء الاجتماع والقانون أن الملكية نشأت في الأصل جماعية، فالمجتمعات البدائية لا تعرف الملكية الفردية إلا في القليل من الأشياء، بل أن الملكية القبلية للأرض التي لا تزال موجودة إلى الآن في بعض البلاد، ما هي إلا صورة من صور الملكية الجماعية المشتركة[1].

وبالرجوع إلى النصوص النوازلية لكتاب «المعيــار» فإننا نادرا ما نجد فيها إشارات واضحة بشأن أراضي الجماعة، لكن هذا لا يعني أنها تنعدم كلية بالنظر إلى أهمية دور القبائل في تاريخ المنطقــة، في وقت كانت تعتبر فيــه المدن جزرا صغيرة في محيط قبلي واسع.

لقد أشار «ر. برونشفيك» إلى هذه الصعوبة ورجح فرضية إدخال الفقهاء والجهاز الإداري أراضي القبائل ضمن أراضي الملك، أو الأحباس، أو الإقطاع، لأن هذه الأصناف الشرعية أقرب إلى الفهم وأفيد للجهاز الحاكم من جهة علاقاته بالقبائل، ولهذا السبب فإنها اعتبرت في الغالب أراضي إقطاع[2].

وحين نتمكن من الوقوف على خصائص تنظيم الملكية الجماعية لدى كل من الأسرة و«الجماعة»، فقد ارتأينا أن نتناول كل واحد منهما على حدة من أجل فهم تطور الملكية الجماعية للأرض وتنظيمها، ومدى تأثرها بالمناخ السيّاسي والاجتماعي في المغربين الأوسط والأقصى في الحقبة محل الدراسة.

---

[1]- محمد وحيد الدين سوار، النزعة الجماعية في الفقه الإسلامي وأثرها في حق الملكية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986م: ص11-12- محمد كمال الدين إمام، مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي "مدخل منهجي"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 1416هـ/1996م: ص300- وما بعدها.

[2]- انظر BRUNSCHVIG (R.), op.cit , p192/2

✍ الأرض الجماعية (في إطار الجماعة):

تعبر النوازل الفقهية في «المعيـــار» عن الأرض الجماعية في إطار "الجماعة" باستعمال مفاهيم مختلفة، فالأرض إما في يد «شركاء»[1] أو «قوم»[2] أو «الفريق»[3] أو تعبر عن هذه الأرض الجماعية بالملك الشائع أو الأرض التي لها شفعاء[4].

يبدو من هذه المفاهيم أن المستفيدين من الأرض كانوا يتكونون من مجموعة بشرية تتجاوز العشرة أفراد، وبالاستئناس بالمصادر التاريخيـــة التي اهتمت بالتنظيم الاجتماعي للوحدات البشريـــة بالمغربين فإننا يمكن أن نفهم عبارات «قوم» و«أناس شتى» و«فريق» و«شركاء» على أنها تعني القبيلة أو بعض فروعها، خاصة إذا اقتنعنا بأن التوزيع الجغرافي للسكان كان له مضمون قبلي، كما كانت تنتظم على أساسه العلاقات الاجتماعية بين الأفراد، وكان الإطار الإداري الذي اعتمدت عليه الدولة في سياستها الجبائية والعسكرية، ومن جهة أخرى فإن تعمير هذه المجوعات البشرية لمجالات جغرافية، سواء كان تعميرا قديما أو قريب العهد بالفترة التي تهمنا، فإنه كان ينبني على أسس قبلية، فالمجموعات التي استقرت منذ عهود قديمة كانت تنظم استغلال الأرض، وتدافع عن مصالحها، وتبني علاقاتها مع محيطها البشري ومع الجهاز الحاكم، على أساس أنها تشكل وحدة متميزة عن باقي المكونات الاجتماعية التي كانت تجاورها وتحتك بها هنا أو هناك، كما أن الجماعات التي استقرت في إطار تحركها باتجاه مجالات أكثر خصباً، أو استقرت بقرار من الحاكم، فإنها كانت تقيم أنظمتها المرتبطة، باستغلال الأرض على أساس أنها تشكل وحدة منسجمة ومتميزة، كما أن تعميرها لمجال معين، وبشكل جماعي، جعل كل الأفراد يتمتعون بنفس الحقوق.

---

[1]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص144–145، انظر كذلك: الزرويلي، أبي الحسن الصُّغَيِّر، الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصُّغَيِّر، طبعة حجريـــة، فاس 1319هـ: 349–354.

[2]– الونشريسي، المصدر نفسه: ج9/ص11، انظر كذلك الزرويلي، المصدر نفسه: ص247–399–417.

[3]– الزرويلي، المصدر نفسه: ص396.

[4]– انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج9/ص425.

إن هذه الدراسة للمفاهيم التي تستعمل في نوازل «المعيـــار» لم يكن تهدف إلى الولوج في موضوع نعرف جيدا أنه لا زال يكتنفه الغموض، بقدر ما توخينا منه معرفـــة المضمون التاريخي الذي تنطوي عليه العبارات العامة الواردة في النوازل الفقهية على العموم، خاصة وأن هذه الأخيرة قلما تورد الإطار الاجتماعي السيّاسي الذي يؤطر المشاكل المطروحة بقدر ما يهتم بالمخارج الشرعية لهذه المشاكل، بيد أن فهم هذا المضمون لا ينفصل عن الكيفية التي كانت تستغل بها الأرض الجماعية.

1) الاستغلال الجماعي للأرض:

يبدو أن الاستغلال الجماعي للأرض كان يتم إما عن طريق الاشتراك في الحرث والحصاد والدفاع عن المحاصيل اتجاه تعديات الجماعات الأخرى، أو الاستفادة من المراعي عن طريق الدولة[1]، على أن أهم طرق الاستغلال كانت تتم عن طريق تقسيم الأرض الجماعية بين الأفراد أو بين الأسر، ويظهر هذا التقسيم بالخصوص في المجالات التي تعتمد على البستنة ونظام الري، وبتنظيم التقسيم عن طريق عقود شرعية حينا، وهو أمر نادر مع ذلك، وعن طريق أعراف محلية في كثير من الأحيان[2] .

ويظهر أن ظروفاً اجتماعية محددة كانت تدفع بالمجتمع إلى تقسيم الأرض المشاعة بين الأفراد قصد استغلالها، كما أن مبررات أخرى كانت تساهم في قيام بعض الأفراد بالمطالبة بالرجوع إلى الأصل، أي المشاعة، وهو ما كان يتزامن مع ظهور بوادر تحويل التقسيم إلى تملك فردي ليس له أي ارتباط بالجماعة، أو عندما يصاحب التقسيم اعتراض من أحد المستفيدين محتجا بوجود حيف أو غبن في التقسيم.

---

[1]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص330–341.

[2]– المصدر نفسه: ج5/ص139–179–ج9/ص425.

2) **البيع والشفعة في الملكية الجماعية:**

شهدت الأراضي الجماعية صراعاً حاداً بين الذين كانوا يريدون التصرف في حوزاتهم بأنواع التفويتات، وبين الذين كانوا يحرصون على تكريس التملك الجماعي للأرض، وبقدر ما كان هؤلاء يوظفون وسائل قانونية تمنع تجزيء الأرض الجماعية وذلك بممارسة حق الشفعة[1]، بنفس القدر كان الراغبون في التصرف في حوزاتهم بالبيع وغيره، يلجؤون إلى وسائل متسترة تعرقل القيام بالشُّفْعَةِ، وفي خضم هذا الصراع الصامت أحيانا، والمتفجر أحيانا أخرى، كانت تتفاعل الأعراف مع الشرع وتعرف الأرض تعقيدا في بنياتها.

تعد عملية بيع أجزاء من أراضي شائعة، ظاهرة أبرزتها نوازل «المعيار»، وهو ما دعانا إلى طرح التساؤل عما إذا كانت هناك ظروفا معينة دفعت ببعض الأفراد من أهل المغربين الأوسط والأقصى إلى بيع نصيبهم؟ وهل ذلك يتعلق بتسرب عناصر التفسخ، إلى جسم الجماعة نتيجة للضغوط المادية التي كانت تمارسها الطبيعة والعلاقات الاجتماعية في آن واحد؟ أم أن الظاهرة تعكس ما كان يخترق بنية الجماعة من بوادر لتكسير المساواة بين الأفراد مما كان يؤدي إلى خلخلة السلم الاجتماعي.

وإذا ما رجعنا إلى النصوص النوازلية نجدها تربط عملية البيع مقرونة بجائحة، أو سنة جفاف أو آفة جراد أو عام وباء، وكل هذا يدل على أن البيع كان يقوم به أكثر المتضررين من هذه المصائب، والتي كانت تشكل فرصة ملائمة أمام

---

[1] الشُّفْعَةِ لغة: الزيادة، وهو أن يشفعك فيما تطلب حتى تضمنه إلى ما عندك فتزيده، أي أنه كان واحداً فضم إليه ما زاده وشفعه به، ويسمى صاحبها شفيعاً، انظر ابن منظور، لسان العرب، ج2/ص948، واصطلاحاً: عرفها الفقهاء بأنها حق تملك قهري يثبت للشريك القديم على الحادث فيما ملك بعوض، وقد قيل في الحكم من تشريعها، إنها لدفع ضرر مؤنة القسمة أو استحداث المرافق. انظر ابن عابدين، حاشية ابن عابدين على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، (د.تا): ج6/ص220-221- النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، طبعة دار الفكر، بيروت، (د.تا): ج11/ص46- انظر كذلك: د/أحمد علي طه ريان، الشفعة، الموسوعة الإسلامية العامة (مرجع سابق): صص818-819- القونوي، كتاب أنيس الفقهاء: ص100-انظر كذلك: السمرقندي، الشروط والوثائق: ص82 - محمد عبد الرحمان عبد المنعم، معجم المصطلحات الألفاظ الفقهية، دار الفضيلة القاهرة 1999م: ج340/2.

الذين يتوفرون على قاعدة ماديـــة صلبـــة كانت تمكنهم، ليس فقط من مواجهـــة تلك الأزمات ولكنها كانت تسمح لهم بتنميـــة أصولهم المادية عن طريق توسيع نصيبهم في الأرض، ومع ذلك فإننا نعتقد أن هذه الظرفيـــة غير كافية لظهور ممتلكات فرديـــة على حساب الأرض الجماعية، لأن حق الشفعـــة المسموح به لكل من لـــه انتماء للجماعة كان يعرقل احتجاج الملكية على حساب الجماعـــة، وهو ما تعبر عنـــه تلك المطالبات بالشفعـــة، والتي يقوم بها بعض الملاكين بعد مدة كثيرا ما تزيد عن عشر سنوات أو عشرين سنة، وهو ما يمكن أن نفهم منه أن الذين باعوا أرضهم بسبب ضغط بعض الظروف، عادوا بعد أن تبدلت أحوالهم الاجتماعية، ليطالبوا إما هم أنفسهم أو من يقوم مقامهم بما ضاع منهم في ظروف اجتماعية صعبة[1].

ويبدو أن الحديث عن نوع من التطور من جماعية الأرض إلى تجزئتها لصالح بعض الفئات نوع من المجازفة، ذلك أن مادتنا التاريخية التي يغلب عليها التقطع على مستوى المجالات، وعلى مستوى الأزمنة لا تمكننا من الخروج باستنتاجات تساير تساؤلاتنا.

[1]– انظر عن هذه العناصر: الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص147-118-140-142، ج425/9، ج8/ص83-87.

الأراضي الجماعية في إطار الأسرة:

ظلت الأسرة هي الخلية الاجتماعية الأساسية التي كانت تنتظم في إطارها الأراضي الجماعية، وقد سمح لنا تحليل النوازل التي تترجم هذه العلاقــة بين الأسرة والجماعة بالخروج ببعض الاستنتاجات، سنحاول استعراضها من خلال عنصرين أولهما يتعلق بمشاكل التقسيم، والثاني يتعلق بمشاكل البيع.

1) عملية التقسيم وما يترتب عنها من مشاكله:

لقد كان تقسيم الأرض بين أعضاء الأسرة الواحدة مصحوبا باستمرار بمشاكل كانت لها علاقــة بطريقــة التقسيم أحيانا، وبما كان يتركــه أرباب الأرض من وصايا، كثيرا ما كانت تطفو بعد تقسيم الورثة للحظوظ المشاعة، وهي كلها عناصر كانت تعكس من جهة غموض الوضع القانوني لتملك الأرض الجماعي، وتردد هذا الوضع بين حرية تصرف الأفراد في حظوظهم وخضوع هذه الحظوظ لأعراف الجماعة، ومن جهة أخرى فإن الغموض هو المسؤول عن تلك الاضطرابات التي كانت تنفجر من حين لآخر، وتؤثر في بنية المجال المستغل[1].

2) نماذج من مشاكل التقسيم:

تذكر إحدى النوازل التي رفعت إلى الشيخ مصباح الياصلوتي «أن شقيقين كانت لهما أرض... «بقصر كتامة»[2]، وأن أحدهما كان يستغل أرض أخيه بالحراثة، فعل ذلك أعواماً، وأن الآخر الذي كانت أرضه تستغل كان قاطناً بمدينة مراكش[3] وغيرها»[1]، وبعد وفاة هذا الأخير «خاصم ورثته عمهم وطالبوه بحقهم»[2].

---

[1]– انظر على سبيل المثال ما أورده الونشريسي من نوازل، في "المعيــار": ج5/ص44-45، 130-131، 142.

[2]– قصر كتامة المقصود هنا مدينة القصر الكبير الحالية الواقعة على ضفاف نهر اللكوس، جنوب شرق العرائش، وكانت تسمى من قبل قصر عبد الكريم باسم الأمير الكتامي الذي يعتقد أنه مؤسسها في القرن الخامس الهجري، راجع ابن الخطيب، معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، تحقيق ودراسة محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، 1423هـ/2002م: ص149-150- انظر كذلك: الوزان الفاسي، وصف إفريقيا: ج3/303-305 .

[3]– مدينة مراكش اختطها يوسف بن تاشفين في صدر سنة 465هـ بعد أن اشترى أرضها من أهل آغمات وهي في وطاء من الأرض ليس حولها شيء من الجبال، إلا جبل صغير يسمى إيجليز، انظر: الإدريسي، نزهة المشتاق ج1/صص233-234، انظر كذلك: ابن أبي زرع، روض القرطاس: ص175-176.

وفي نازلة رفعت للفقيه قاسم بن مرزوق «عن رجل توفي وترك ربعا وفي أولاده من هو حسن بالغ ومن هو تحت حجر وصيه، فباع البالغون جناناً قضوا ثمنه ديناً على الهالك، لكن الدين لم يثبت عند القاضي، فقام... المحاجير منهم وأحبوا نقض البيع في الجنان لكون الدين لم يثبت على والدهم موجبه، فإن كان الحكم يوجب ذلك لهم فهل لهم كلام مع مشتريه فيما كان اغتاله منهم أم لا؟»[3].

وتذكر نازلـــة أخرى رفعت إلى الشيخ إبراهيم بن عبد الله اليزناسني[4] «عن أرض بيضاء (مشاعة) كانت بين أخوين، فقسماها نصفين وأخذ أحدهما القسمة الجوفيـــة وأخذ الآخر القبليـــة، وبقي كل واحد في قسمته حتى ماتا... وكان في جوف القسمـــة الجوفيـــة بياض يسير فبور متصل بها، فاختلف ورثـــة الأخوين المتقاسمين في البور المذكور فادعى الذين هو متصل بقسمتهم أنه منها... وادعى الورثة الآخرون أن البور باقٍ بينهما على المشاركة وتعلقوا في ذلك بحجر وجدوه بين البور والمحروث شبه الحد المعهود عندهم...غير أن الورثة الذين ادعوا الاختصاص بالبور استظهروا برسم تضمن معرفة قسمتهم ونصه ممن يعلم القسمة»[5].

3) <u>المشاكل المترتبة عن عملية بيع الأراضي:</u>

يتضح من خلال النصوص النوازلية أن عملية بيع القطع الأرضية التي تخضع للنظام الجماعي في إطار الأسرة، ترتبط بمنظومة من العناصر التي تمتد من تسخير وسائل مختلفة تمنع تعرض الصفقات للشفعة، إلى وضعية الغرباء داخل الأراضي الجماعية، فضلا عن الأشكال التي كان يتخذها تنظيم التملك الفردي داخل الأراضي الجماعية، فالأسرة هي التي كانت تمكن الجماعة من حفظ التوازن ومنع الغرباء من

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص44-45.

[2]- المصدر نفســــــــه: ج5/ص44-45.

[3]- نفســــــــه: ج5/ ص97-98.

[4]- هو الفقيه إبراهيم بن عبد الله بن زيد بن أبي الخير اليزناسي، قال التنبكتي: كان حياً بعد (740هـ) وله فتاوي كثيرة منقولة في المعيار للونشريسي" انظر في ترجمته: التنبكتي، نيل الابتهاج: ج1/ص24- كفاية المحتاج: ج1/ص146.

[5]- انظر الونشريسي المصدر السابق: ج5/ص142.

الدخول إلى الجماعة كملاكين[1]، وقد أورد صاحب «المعيـــار» نماذج عديدة تؤكد على هذا الدور الذي كانت تلعبه الأسرة في عرقلة تداول الأملاك الجماعية عن طريق البيع، كما توضح لنا الوسائل التي كان يعتمدها عاقدوا الصفقات، من أجل تمرير البيع، وإذا كان هؤلاء يلجؤون إلى البيع بالثنايا أي إلى أجل، فإن الشفعاء لا يلبثوا أن يطالبوا بفسخ عقد البيع وإن مرت على ذلك عشرات السنين، ولم يكن لجوء المشتركين للبناء –أي خدمة الأرض وغرسها– يقيهم من خطر الشفعة[2]، ولعل هذا الخطر هو الذي يفسر لجوء بعض العاقدين لصفقة بيع الأرض المشاعة إلى التصريح بأثمنة غير حقيقية[3].

4) المشاكل المترتبة عن الوصايا والصدقات في خلخلة نظام الأرض الجماعية:

إلى جانب ما يترتب من مشاكل على نظام التملك الجماعي، من جراء تقسيم الأراضي الجماعيـــة بين أفراد الأسرة، فقد كان للوصايا والصدقات مساهمـــة واضحـــة في اضطراب ذلك النظام، فكان يكفي أن يقوم أحد الورثة بعقد صدقـــة أو هبـــة لكي تنفجر أزمة تعرقل تداول الأملاك واستغلالها، فمن تازة سئل «أبو الحسن الصُّغَيِّر» عن أملاك مشاعة كان يستغلها شقيقان، وبعد وفاة أحدهما بقيت الأملاك بيد الآخر إلى أن مات، فقام ورثته وادعوا أن أباهم تصدق عليهم بجميع الأملاك[4].

و«سئل عيسى بن علال عن امرأتين كانت إحداهما عمة الأخرى، بينهما ملك من أرض على الشياع صار بعض الملك المذكور للعمة بالإرث وبعضه بالتصبير من رجل آخر في دين لها... ثم إن العمة طلبت زوج بنت أخيها المذكورة في أن يسلم لها في نصيب بنت أخيها المذكورة في الملك، فسلم لها أملاك زوجته... وبعد أربعة عشر سنة أو نحوها قامت إلى عمتها مطالبة بملكها وبما اغتلته»[5].

---

[1]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج5/ ص128–133.

[2]– المصدر نفســـــــــــه: ج5/ ص262–264.

[3]– راجع المصدر نفسه: ج5/87–88– وانظر كذلك: ج8/ص87،83– ج8/ص425.

[4]– المصدر نفســـــه: ج7/ص28.

[5]– المصدر نفســـــه: ج5/ص265–266.

ج- أراضي الأوقاف (الأحباس):

إن النصوص النوازلية في «المعيـــار» تقدم لنا معلومات مهمة عن الأراضي التي كانت خاضعة لنظام الأوقاف(الأحباس)، من شأنها أن تعرفنا بالكثير من المسائل المتعلقة بهذا النوع من التوقيفات[1]، ولا تتوقف أهمية هذه المعلومات في وفرتها فقط، بل في تفاعلها مع الفترة محل الدراسة.

فالونشريسي الذي خصص الجزء(السابع) لقضايا الأوقاف، جعلنا مقتنعين بأن ظاهرة الأوقاف(الأحباس) بالمغربين الأوسط والأقصى، بل وبالمغرب الإسلامي كلـــه، شكلت بنيـــة قائمـــة بذاتها، فبعد قيام إحصائية لنوازل الأوقاف الواردة بالجزء المذكور من كتاب «المعيـــار» تبين لنا أن جزء مهم من هذه النوازل تخص المنطقـــة محل الدراســـة، ولا تكمن هذه الأهمية في الكم الهائل من النوازل، بل تمتد تلك الأهمية إلى ما تزخر به من عناصر إخبارية لها قيمة وثائقية كبيرة[2].

كانت الأراضي الوقفية تنتشر في أرجاء المغرب كله متخللة للملكية الخاصة وأراضي الدولة، ويبدو أن مساحاتها كانت واسعة[3]، كما أنها تتفاوت في حجمها، ففي بعض النوازل لم تتعدى العرصة أو الفدان، وهذا ما نستشفه من نازلة رفعت إلى الفقيه عبد الله العبدوسي عمن هلك وترك «...وصية بالعرصة والفدان المذكورين (في هذه النازلة) للمسجد..»[4]، وقد تأخذ شكل "بستان" ويستفاد هذا من نازلة رفعت إلى الفقيه أبو القاسم الغبريني «عمن حبس على ابنه الحائز إلا من جميع داره وبستانه...»[5]، بل إنها تصغر فلا تتعدى حظاً صغيرا وسط مجموعة من الحظوظ كأن تتشكل من سدس "الجنان"، وهذا ما يفهم من نازلة رفعت إلى الفقيه "عيسى بن علال" «عن رجل له خمسة

[1]- الملاحظ حول المصادر الفقهية أنها احتفظت لنا بأهم مادة تاريخية حول الأوقاف، بخلاف المصادر الإخبارية فإن المعلومات عن الموضوع قليلة ومتفرقة، وهي على العموم تخص أوقاف السلاطين والأمراء.

[2]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج7- انظر كذلك: عمر بنميرة، النوازل والمجتمع: ص269.

[3]- انظر عز الدين عمر موسى، النشاط الاقتصادي: ص155.

[4]- الونشريسي، المصدر السابق: ج7/ص54.

[5]- نفســــــــــــــه: ج7/ص60.

أسداس في جنان بتازى، وسدس الجنان المذكور حبس على المساجد... »[1]، والملاحظ أن هذا الإختلاف في حجم الأراضي الموقوفة يرجع في أكثر الأحوال إلى طبيعة اهتمام المُوَقِفين، كما أن حجم هذه التوقيفات له انعكاس هام على المؤسسة الوقفية وقدرتها على القيام بوظيفتها المنوطة بها.

وعن الأسباب التي تدفع بالمُوَقِفين إلى هذه التوقيفات نستشف من خلال ما ورد في نوازل «المعيــار»، أنه بالإضافة إلى السبب الرئيس في الوقف، وهو الأجر والثواب الأخروي من خلال تخصيص منفعته الاقتصاديـــة للموقف عليه، هناك أسباب أخرى أدت إلى هذا التوقيف منها:

1. إن بعض الأحباس ليس فيه كبير فائدة، «فقد حبس رجل على زاوية أرضا ليس فيها كبير فائدة، فقام بالجزاء عليها من المخزن.. »[2]
2. البعض الآخر عليه من الجزاء من قبل السلطة أكبر من نفعها، أو عليها ضرائب متراكمة، فيحبسها صاحبها اعتقاداً منه أنه سيفلت من قبضة المخزن، وفي هذا ورد في نازلة أن «رجل أوصى بثلث ماله لفقراء جامع الزيتونة، فظهر في ماله أرض عليها الجزاء، ولا منفعة منها، فأبى الموصى لهم قبولها»[3].
3. خراب بعض هذه الأوقاف، فقد سئل العبدوسي (ت849هـ/1446م) عن امرأة « أوصت بجزء من دارها لمسجد، فماتت الموصية غير ناسخة لوصيتها، والدار خربة معرضة للدثور ولا مال للمسجد يصلحها به حظها»[4].
4. أملاك تُوقف دفعا للضرر، أو خوفا من فرض هيمنة أهل الجاه أو السلطان أو الشر عليها[5].

---

[1]- الونشريسي، المعيــار: ج7/ص347-454- وحول هذه النازلة انظر: مزين محمد، فاس وباديتها، مساهمة في تاريخ المغرب السعدي، 1549-1673م، منشورات كلية الأدب بالرباط، المغرب، 1986م: ص435.

[2]- الونشريسي، المصدر نفسه: ج7/ص227.

[3]- نفســـــــــــــــــــه.

[4]- نفســـــــــــــــه: ج7/ ص276.

[5]- نفســـــــــــــــه: ج7/ص119.

وحول إدارة هذا النوع من الأراضي للناظر الحق في كرائها، ولا يتم ذلك إلا بالمزايدة عليها، ومن ثم إمضاء الناظر للكراء بشهادة الشهود المعينين، فالناظر يتولى كراء الأحباس لمن يراه أهلاً لذلك بوجيبه معلومة، يرى قدرها صلاحاً في ذلك الوقت، ولكن الذي أن يزايد على هذا الكراء بنوايا شريرة من أناس مضطلعين بالسلطة أو متهمين بالفساد، كما في النازلة التي رفعت إلى الفقيه العبدوسي :«يجئ رجل ويزيد فيها على ما عقد له الناظر الكراء الأول، والرجل الأول جيد مليء منصف، والآخر بعكسه، ولا يقدر على الحكم عليه لتعذر الحكم وغلبة المفسدين بذلك الموضع، فيقول الناظر للذي أكرى أولاً: زد معه وأنا أحطه عنك لكي يندفع عنا المفسد، الذي لا يقدر على الحكم عليه... »[1].

لقد كانت أغلب أراضي الأوقاف تستغل عن طريق كرائها[2]، ولم يكن المستغلون يحترمون المبدأ الفقهي الذي يمنع الاستغلال المؤبد لأرض الأوقاف، حيث عوض ذلك بدفع الفلاحين «للجزاء» وهو نوع من الكراء يعطى للأوقاف جزاء على استغلال شخصي لأرض في ملكيتـــه، وكانت هناك بعض الأراضي التي يستغلها الناظر بشكل مباشر حيث يؤخذ ريعها ويصرف على مرافق المؤسسات المستفيدة من الأوقاف[3].

ولم تسلم الأراضي الوقفية من بعض المشاكل التي كانت تعيق السير الطبيعي لهذا النوع من الأوقاف، ودفعت بالناظر إلى اتخاذ مواقف حازمة تجاه المخالفين والمتحايلين على الوقف، كادعاء المكترين لأرض الأوقاف «بجائحة القحط»، وما يدب عن ذلك من نزاع، حول صفات الشهود، فالناظر يشترط أن يكونوا من «أهل العدل المرضيين» «وأن

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص84.

[2]- كراء الأراضي الأوقاف لا يتم إلا بالمزاد عليها، ويمضي الناظر على الكراء بشهادة الشهود المعينين، والناظر يتول كرائها لمن يراه أهلاً لذلك. الونشريسي، المصدر نفسه: ج7/ص 84ــ146-ج8/ص170.

[3]- د/جاسم العبودي، ناظر الأحباس في الأندلس والمغرب في القرنين الثامن والتاسع الهجريين حسب المعيار المعرب للونشريسي، ضمن كتاب الأعمال الكاملـــة، الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، القسم الأول "التاريخ والفلسفـــة" مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامّة، ط1- الدار البيضاء 1417هـ: ص336-339- انظر كذلك: عمر بنميرة، النوازل والمجتمع: ص277.

شهد من لا ترضى حاله» فسيجرحه الناظر، وأهل الكراء يريدون «أن يخرج للناظر في ذلك شهوداً من أهل المعرفة ليسوا بمرضيين في دينهم»[1].

ومن المشاكل التي واجهة الناظر وقت حدوث هذه الجائحة، فالناظر يدعي أن وقت حدوثها في الربيع «عند احتياج الزرع إلى الماء»، بينما أهل الكراء قد ادعوا بها بعد «أن يبس الزرع وحصد بعضه»[2].

وحاصل القول فإن أراضي الأوقاف شكلت مساحات معتبرة، وأصولها غالباً من الملكيات الخاصة وحدها، وتوقف لأعمال الخير، خصوصا المساجد وإصلاحها وعلاج المرضى وتزويج اليتامى، وما إلى ذلك، كما حبس البعض أراضي على عقبه وذريته[3].

---

[1]- الونشريسي، المعيـار: ج7/ص89، 175، 330.

[2]- نفســـــــــه: ج7/ص330- وقد تكررت هذه النازلة في: ج8/ص70-71.

[3]- نفســـــــــه: ج7/ص8.

د- أراضي الدولـــة والاقطاعات:

حول مفهوم الإقطاع ومضمونه بالمغرب الإسلامي، نجد المصادر بمختلف أنواعها تطرح مجموعـــة من الإشكالات، من أهمها ما يتعلق بالمفاهيم التي يستعملها المؤرخون والفقهاء والكتاب الرسميون، فالمصادر الإخبارية وفي مقدمتها كتاب «العبر» لـــ «ابن خلدون» تستعمل مفهومين متمايزين وهما إقطاع الجباية[1]، وإقطاع الأرض[2]، ولا شك أن هذا الاستعمال يحتاج إلى تحقيق تاريخي، وذلك لتحديد محتوى كل مفهوم، ومعرفة المجالات التي شملها إقطاع الجباية وإقطاع الأرض، كما ينبغي أن يمر ذلك التحديد عبر رصيد العلاقة الموجودة بين المفهومين خاصة في بعده البشري، وتستعمل هذه المصادر مفاهيم أخرى للدلالة على نفس النظام فنجد مثلا العطاء، المنحة، الإحسان، الصدقة، التصريف والإنعام، وكل هذه المفاهيم لها علاقـــة بالإقطاع وذلك كلما ارتبط بالأرض حيث يخضع نظام استغلال الإقطاعات لحيثيات متماثلة[3].

وتستعمل المصنفات الفقهيـــة، وخصوصا المدونات النوازليـــة، مفاهيم لها فضاء مختلف عما نجده لدى المؤرخين، كما نجد أن استفتاءات الناس وأجوبة الفقهاء حول الإقطاع تحمل في طياتها تجاذبا بين مجموعة من المفاهيم، كإقطاع التمليك، وإقطاع الانتفاع، والفرق بين أراضي الإقطاع والأراضي السلطانية، وتتداخل مع الإقطاع مفاهيم أخرى كالجباية والإحياء والمغارسة والجهاد...إلخ[4].

---

[1]- إقطاع الجباية: يفهم مما أورده ابن خلدن أن مفهوم هذا النوع من الإقطاع هو انتفاع بجباية الأرض لصالح شخص أو جماعة، ابن خلدون، العبر: ج6/ص40-41.

[2]- إقطاع الأرض: وهو ما يقطعه الإمام أو الحاكم من الأرض العامة التي ليست ملك لأحد، لينتفع بها في زرع، أو غرس، أو بناء استغلال، أو تمليك، انظر عبد اللطيف مشهور، الإقطاع، الموسوعة الإسلامية العامة (مرجع سابق): ص193-194، انظر كذلك: سامعي إسماعيل، معالم الحضارة الإسلامية، ط1- ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر2007م: ص134.

[3]- خصوصا إذا علمنا أن الأرض التي يمنحها السلطان لشخص أو جماعة ما، هي الأرض التي كانت تعرف بأرض القانون، انظر الونشريسي، المعيـــار: ج9/ص73 راجع حول هذا الوضوع: KABLY (M), *société,* op cit

[4]- انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج7/ص334، انظر كذلك: ابن خلدون، العبر: 6/34-43،

لقد احتلت مسألـــة الإقطاع حيزا مهما في المناقشات الفقهيـــة المتعلقـــة بموضوع ملكيـــة الأرض، وتعكس تلك المناقشات ما فرضتـــه حركـــة الفتوحات الإسلاميـــة من ضرورة سيّاسيـــة واقتصاديـــة واجتماعيـــة لتنظيم الأرض المفتوحة.

وقد خصصت معظم المؤلفات الفقهيـــة حيزا مهما لموضوع الإقطاع مستعرضة مجمل الأحكام الفقهية التي أصدرها الفقهاء بهذا الصدد، وتعتبر كتب الخراج[1] من أكثر المؤلفات الزاخرة بأحكام الإقطاع، ولكن الأهم من كل ذلك هو بعض الكتابات التي أوقفت اهتماما على هذا الموضوع، حيث اهتم عدد من الفقهاء بمسألة الأرض وشروط إقطاعها.

واهتم فقهاء المغربين الأوسط والأقصى بعناصر لها امتداداتها التاريخيـــة، فقد كانت طبيعـــة المستفيدين من الإقطاع موضوع العديد من الأجوبـــة الفقهيـــة، فركزوا على مسألـــة العلاقـــة بين الجهاز الحاكم وخدامـــه، ومدى استحقاق هؤلاء للإقطاع، واهتموا خصوصا بالاقطاعات الممنوحـــة للجند.

إن ما صدر عن الفقهاء من فتاوى بشأن الإقطاع لا يعبر بالضرورة عن واقع الأمور، ذلك أن للعصبيات الحاكمـــة منطقها الخاص في توزيع الاقطاعات، وإن كانت تنطلق بدورها من أرضية دِّينية، وبالنظر إلى الأطراف المستفيدة من إقطاع الأرض يلاحظ أن الأمر يتعلق بثلاث فئات[2]:

- أشخاص لهم نفوذهم ومرتبتهم في أجهزة الدولة، كأشياخ زناتة وأمرائها وقواد الجند وأصحاب الخطط الكبرى والشخصيات المعروفة[3].
- قبائل يرجى الحد من تنطعها وعيثها باستئلاف شيوخها وأفرادها، عن طريق ربط

---

[1]– انظر على سبيل المثال: القاضي أبو يوسف، كتاب الخراج، يحي بن آدم القرشي، الخراج، وقد سبقت الإشارة إلى هذا النوع من الكتب.

[2]– محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص354.

[3]– تشير المصادر الإخبارية إلى أن سلاطين "بني عبد الواد" منحوا قبائل "بنو عامر" أراضي الإقطاع التي كانت للجماعات العسكرية في عهد الموحدين مقابل ولائها وخدماتها الدفاعية، فانتقلت بذلك الأراضي من إقطاع استغلال إلى إقطاع تملك، انظر فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني: ج1/ص173، انظر كذلك الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص293-295.

مصالحهم بمصالح الدولة، وهذا أمر معروف بكافة المغرب الإسلامي[1].

✍ بعض الأطراف ذات النفوذ الدِّيني أو الروحي، مثل الفقهاء والصوفية والأشراف، وقد أشار صاحب «المسند»[2] إلى أصناف من المستفيدين من الإقطاع، كما ذكر الإقطاعات التي كانت ترصد لبعض الأعمال الخيرية أو التنظيمية[3].

كما أن العلاقة بين الإقطاع وقضية إحياء الأرض الموات[4] أمر أكدت عليه العديد من النوازل، ونفس النصوص تفيد بأن اقطاعات الدولة، تنطوي في بعض الأحيان على الرغبة في تشجيع الإنتاج الزراعي، وإحياء ما دثر من الأراضي، وكان بعض الفقهاء يرون في الإحياء صيغة أخرى للإقطاع[5]، ومع ذلك فقد ترتبت عن قضايا الإحياء في علاقته بالإقطاع مجموعة من التوترات بين الذين أحيوا الأرض، وبين السلطة.

وقد وردت في أحد النصوص النوازلية في «المعيـــار» التي سئل عنها الفقيه «السطي» من أن رجلا «وجد أرضاً بمقبرة من العباد مضت عليها سنون وهي داثرة من لا يعلم لها مالك وافتتحها وخدمها وغرسها منذ أزيد من خمسين عاماً ثم باع ذلك من رجل آخر وهي بيده إلى أن نزلت تلمسان في الحصار الأول الذي كان أخره أواخر عام ستة وسبعمائة...»[6].

وعن مصير هذا النوع من الأراضي، يجمع أغلب الفقهاء على اختلاف بلادهم على أن «الأرض التي للأئمة إنما يعطونها في العادة إمتاعاً لا تمليكاً، وهي لجماعة

1- ابن خلدون، العبر: ج6/ص131-132-139. انظر كذلك: KABLY (M), *société*, op. cit., pp 239-244-

2- ابن مرزوق، المسند: ص 254.

3- المصدر نفسه: ص449.

4- الأرض الموات: هي الأراضي البور التي لم يتعلق به حق أحد من الناس بملك أو منفعة، ولا ينتفع بها إما لصحراويتها، أو بعدها عن الحياة أو العمران، أو عدم وصول الماء إليها، فيقطعها السلطان أو ولي الأمر لمن يحييها ويزرعها، انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج7/ص34، انظر كذلك: ابن سلمون الكناني، العقد المنظم للحكام على هامش كتاب تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون، طبعة بيروت مصورة من طبعة مصر 1301هـ: ج216-217.

5- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص117.

6- المصدر نفسه: ج5/ص116.

المسلمين، والحق فيها لغير معين، وإنما تعين الانتفاع بتعيين الإمام مع كون الأرض لبيت المال لا يمضي فيها البيع»[1].

وعلى الرغم من وضوح الفتوى بهذا الشأن فلا شك أن الأمور لم تكن توافق دائما ما عبر عنـــه الفقهاء من أحكام، بل يلاحظ أن المستفيدين من الإقطاع كانوا يسعون في الغالب إلى الاحتفاظ بـــه عن طريق تملكـــه، وغصبـــه من المنتفع الفعلي[2] أو تحبيســـه[3] أو تعقيد وضعه بإدخال من يشاركهم في الأرض في إطار المغارســـة[4] أو التصرف فيه تصرف المالك عن طريق البيع، وفي كل هذه الحالات نلاحظ أن الاستفادة من الإقطاعات تخضع بالأساس لحاجيات السلطـــة وليس العكس، فمصلحـــة المسلمين هي ما يوافق بالضرورة مصالح الحاكمين، وفي هذا المعنى فإن إقطاعات السلاطين كانت موظفة بعناية لضمان توازنات الدولـــة وخدمـــة السيّاســـة العامـــة، فلا يضر إن كانت بعض هذه الإجراءات لا توافق دائما مصلحـــة الرعيـــة[5].

ورغم ما ترتب عن نظام إقطاع الأراضي من نزاعات وتشنجات، إلى أنه كان خير وسيلة لتنمية العقارات، والحصول على الثراء، وسواء تعلق الأمر بإقطاع الجباية أو إقطاع التمليك، فإن العديد من المستفيدين من هذه الإقطاعات كانوا يتحولون إلى أسياد في إقطاعاتهم، وأن قوتهم الاقتصادية ونفوذهم الاجتماعي كان يؤدي ببعضهم إلى الاستقلال عن السلطة.

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص98-99، هذه النازلة رفعت للفقيه قاسم العقباني، ولابن عرفة فتوى مماثلة في المعيار: ج9/ص73.

[2]- المازوني، الدُّرر المكنونة...: ج3/ص98، انظر كذلك:

BRUNSCHVIG (R.) *La Berbérie*, op cit. , vol 2, Paris, 1982, p189/2

[3]- الونشريسي، المصدر السابق: ج7/ص246.

[4]- الزياتي، المصدر السابق: ص260.

[5]- المازوني، المصدر السابق...:ج3/ص 98-99- محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع:ص255.

ثانياً. الإنتاج الفلاحي والرعوي في ظل النظم الزراعية الوسيطية السائدة:

لا شك أن وضعية الأرض، وطبيعة التنظيمات الفقهية التي تؤطرها، له تأثير على النشاط الفلاحية، كما أن طريقة توزيع الملكية للعقار الفلاحي له كذلك انعكاس لا محال على توزيع إنتاج هذا النشاط والثروة العائدة من خلاله.

اتسمت الفلاحة في المغربين الأوسط والأقصى خلال العصر الوسيط، بنوع من الازدهار، وهذا ما يشير إليــه معظم الجغرافيين من خلال وصفهم للحالــة الزراعيــة في المنطقــة، ومما عزز هذه الحقيقــة هو حصول نوع من الاكتفاء الذاتي في المنتجات الزراعيــة، بل كان يوجه الفائض في غالب الأحيان إلى التصدير نحو كل من الأندلس وبلاد السودان وغيرها من المناطق،[1] إلا أن هذه الحالة لم تحض بالاستمرارية في المرحلة محل الدراسة نظراً لحدوث حالات كان الإنتاج الفلاحي يعرف فيها تقلصا لأسباب بشرية وطبيعية مختلفة، إضافة إلى الأزمات السياسية، ومع ذلك ظل النشاط الفلاحي والرعوي محل اهتمام سكان المغربين.

أ. المغرب الأوسط:

إن التنوع الطبيعي والإقليمي الذي يتمتع به هذا البلد، انعكس إيجاباً على مردوده الفلاحي النباتي منه والحيواني على مر العصور التاريخية، وهذا ما أظهرته معظم أسواقــه التي عرفت رواج أنواع مختلفة مما جادت به أراضيه من فواكه وخضر، أو مما جادت به فصائلــه الحيوانيــة الممتازة نوعاً.

واشتهرت كل مدينة من هذا البلد بما تنتجــه، فهذه «تلمسان» عاصمة الدولة الزيانية ظلت محل إشادة بعض الجغرافيين الذين وصفوا تنوعها الطبيعي، وذكروا بعض ما اشتهرت به من منتجات فلاحية، «فالبكري»(ت487هـ/1094م) يصفها بأنها «محاطة بأشجار الجوز»[2]، وإلى هذا أشار صاحب «الاستبصار» الذي عاش في القرن 6هـ بأنها

---

[1]- ناصف محمد، جوانب من الحياة الاقتصادية والاجتماعية للمغرب في العصر الوسيط ق6هـ/12م نموذجاً، القسم الثاني، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، نوقشت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1987-1988م، مرقونة بمكتبة الكلية تحت رقم: ر-ج-05-956-ناص: ص335.

[2]- البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: ص76.

«كثيرة الخصب والثمار، والجوز بها كثير»[1]، وهذا تأكيد على أن إنتاج الجوز بها كان وفيراً، وظلت البلاد محافظة على هذا المستوى الإنتاجي إلى غايــة عصر الدولة الزيانية، وهو ما أكد عليه القلقشندي حين ذكر أن بها «شجر الجوز على كثرة»[2].

وقد رتبها «الإدريسي» من حيث الأهمية الاقتصادية والاجتماعية كثالث مدينة في كل من بلاد المغرب بعد مدينتي أغمات وفاس، فذكر أن غلاتها ومزارعها كثيرة، وفواكهها جمة، وخيراتها شاملة، ولحومها شحمية سمينة[3].

وذكر«يحي ابن خلدون» أن تلمسان كانت «تحفها الخمائل والألفاف، والحدائق الغلب بما تشتهيه الأنفس، وتلذ الأعين من الفواكه والرمان، والتين، والزيتون»[4]، ومن خلال إشارة «عبد الرحمان ابن خلدون» إلى معظم المنتوجات الفلاحية التي نالها الغلاء، من جراء الحصار الذي فرضه السلطان المريني يوسف بن يعقوب(685-706هـ/1286-1306م) على تلمسان والتي أظهر سكانها أثناء هذه المحنة بسالة وشجاعة وصبر، يمكن أن نستشف أن سهول هذه المدينة كانت تزرع فيها شتى أنواع الخضراوات والفواكه، وكانت هذه الأخيرة تمون أسواقها المحلية، وجملة الخضروات والفواكه التي أشار إليها هي كالتالي: الفول، الكرنب، الخس، اللفت، القثاء، الفقوس، الخيار، البطيخ، التين، الإجاص[5].

ولم يقتصر الإنتاج الفلاحي على مدينة تلمسان فقط، بل اشتهرت كذلك المناطق المجاورة لها بزراعة الحبوب كسهول مدينة «تَفِسْرَة»[6]، حيث كان يزرع بها القمح، وكذا سهول مدينة «تِسَّلة»[1]، التي كانت تنتج كميات وفيرة من القمح الجيد، الغليظ الحب[2].

---

[1]- مؤلف مجهول من أهل [ق. 6هـ/12م] ، كتاب الاستبصار، في عجائب الأمصار، تحقيق عبد الحميد زغلول، دار النشر المغربية، الدار البيضاء 1985م: ص176.

[2]- القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الانشا: ج5/ص149.

[3]- الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ ص 248.

[4]- يحي بن خلدون، بغية الرواد: ج1/ص86.

[5]- ابن خلدون، العبر: ج7/ص113.

[6]- تفسرة: مدينة صغيرة تقع في سهل على بعد خمسة عشر ميلاً من تلمسان، انظر: الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ص24.

وقد أبدع «حسن الوزان» في وصفه لخيرات تلمسان وأحوازها حيث قال: «وفي خارج تلمسان ممتلكات هائلة... حيث الكروم المعروشة الممتازة تنتج أعناباً من كل لون، طيبة المذاق جداً، وأنواع الكرز الكثيرة التي لم أرى لها مثيلاً في جهة أخرى، والتين الشديد الحلاوة، وهو أسود غليظ طويل جداً، يُجفف ليؤكل في الشتاء والخوخ والجوز واللوز والبطيخ والخيار وغيرها من الفواكه المختلفة»[3].

ومن المناطق التي عرفت بخصوبـــة أراضيها، وبوفرة الإنتاج الزراعي بها نجد كذلك مدينة «هنين»[4] الساحلية، وقد أشار الوزان أنها كانت تنتج كميات وافرة من الثمار كالكرز، والمشمش، والتفاح والإجاص، والخوخ، وما لا يحصى من التين، والزيتون[5].

وكانت مدينة «وهران»[6] معروفة بغناها الفلاحي عند الجغرافيين القدامى، «فابن حوقل» ذكر:«أن غلتها من القمح والشعير، وبها جميع الفواكه»[7]، وأشار البكري أن «مياهها سايحة وبها بساتين»[8]، وذكر «الإدريسي» كذلك أن «بها فواكه ممكنة...والعسل بها موجود وكذلك السمن والزبد والبقر والغنم بها رخيصة بالثمن اليسير»[9].

---

[1]– تِسَّلة: مدينة عريقة في القدم، بناها الأفارقة في سهل كبير يمتد على مسافة نحو 20 ميلاً، هو سهل سيدي بلعباس، لكن يبدو أن قرية تِسَّلة الحالية الواقعة شمال شرق سيدي بلعباس في سفح جبل تِسَّلة ليست في موقع المدينة القديمـــة، انظر: الحسن الوزان، المصدر نفسه: ج2/ص25.

[2]– الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ص24.

[3]– المصدر نفسه: ج2/ص20.

[4]– هنين: مدينة صغيرة قديمة بناها الأفارقة، وهي أنيقة للغاية، تقع بأرض قبيلة ولهاصة في دائرة ندرومة غربي مصب نهر تافنة، انظر الإدريسي، نزهة المشتاق: ج2/ص534–ابن سعيد، كتاب الجغرافية: ص140.

[5]– الحسن الوزان، المصدر السابق: ج2/صص15–16.

[6]– سبق التعريف بها.

[7]– ابن حوقل، صورة الأرض: ص59.

[8]– البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: ص69.

[9]– الإدريسي، نزهة المشتاق: ص105.

كما عرفت بادية «مستغانم»[1] على عهد «البكري» بزراعة القطن، وقد ساهمت وفرة المياه وخصوبة التربة بها على وفرة هذا المحصول[2].

وظل الشريط الساحلي وحوض «شلف»[3] أخصب جهات هذه البلاد، كما سجل ذلك الادريسي في النصف الأول من القرن السادس الهجري/12م، وقد لفت نظره كثرة المزارع وامتدادها إلى جانب تعدد المراكز الحضرية، وقال عن ميناء «تنس»[4] إن به حطّا وإقلاعا وأنه منطقة فواكه، وكانت «تنس» المدينة واقعة على منطقة خصبة معروفة بوفرة الإنتاج الفلاحي بها، وظلت على عهد «الدولة الزيانية» من المدن الهامة اقتصادياً، وكان إنتاجها يغذي سوقها الداخلي على الدوام بما جادت به أراضيها[5].

أما بادية تاهرت[6] فكانت تنتشر في ربوعها العديد من البساتين، واشتهرت بفواكهها الجيدة، وكان «السفرجل» بها يشهد له بالحسن طعما ورائحة، ومنتوجها ينافس منتوجات

---

[1]– مستغانم: هي بقرب نهر الشلف على البحر، مدينة مسورة ذات عيون وبساتين وطواحين ماء، ويبذر في أرضها القطن فيجرد، انظر في التعريف بها: الإدريسي، المصدر نفسه:ج1/ص271– انظر كذلك: بن عيسى عبد القادر المستغانمي، مستغانم وأحوازها عبر العصور "تاريخياً وثقافياً وفنياً، المطبعة العلوية بمستغانم، الجزائر، ط1–1996م.

[2]– البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: ص69.

[3]– حوض الشلف: يقع هذا الحوض بين جبال زكار والظهرة شمالاً، وجبال ونشريس جنوباً، والذي يمتد ما بين مليانة شرقا، وغليزان غربا، وقد يكون هذا الحوض من رواسب المجاري المائية التي تنزل إليه من مرتفعات جبال زكار والظهرة شمالاً، ومرتفعات جبال الونشريس جنوبا، والأطلسين التطري، والبليدي شرقاً، انظر في التعريف بها: الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ص272– ياقوت الحموي، معجم البلدان: ج4/ص249– الميلي مبارك، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم وتصحيح الميلي محمد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1989م :ج1/ص52.

[4]– تَنَسْ: مدينة لطيفة على ساحل البحر، بالمغرب الأوسط بين الجزائر ووهران، ويرجع تأسيس مدينة تنس الحديثة إلى الأندلسيون سنة 262م، انظر البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: ص60.

[5]- CHARLES, (D. – E.) , *L'Espagne Catane et le Maghreb Aux, XIII, XIV, Siècle,* Presse Universitaire, de France, Paris,1966, p 134.

[6]– تاهرت: مدينة تاريخية من مدن المغرب الأوسط كانت عاصمة بني رستم، وقد اختلف المؤرخون في تاريخ بنائها فابن خلدون يجعل تأسيسها سنة 144ه/761م، أما ابن عذاري فقد روى عن ابن القطان أن بناء تاهرت الحديثة كان بعد سنة 140ه/757م. انظر ابن خلدون، العبر: ج6/ص132– الأصطخري، المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العال الحيني، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1961م: ص34، ابن حوقل، صورة الأرض: ص86.

المناطق الأخرى[1]، كما كانت ضواحي (المسيلة) منطقة مراع ومزارع قطن وأغنام ويسجل الإدريسي نفس الظاهرة بنواحي بجاية والجزائر وقسنطينة ومازونة وغيرها[2].

ب. المغرب الأقصى:

شكلت الأراضي السهلية الواسعة في القرى وضواحي المدن مجالاً خصباً لإنتاج مختلف أنواع الحبوب والخضر والقطاني، أما الأراضي الجبلية والتلية فقد استغلها الفلاحون بطرق متقدمة من غراسة مختلف أنواع الأشجار المثمرة بما فيها الزيتون والحوامض، وباقي أنواع الفواكه، وكان أكثر الحبوب انتشارا بهذا البلد، القمح والشعير والذرة، وإذا كان الزيتون قد أدخله القرطاجيون وتوسع الرومان بعدهم في غرسه ببعض مناطق الشمال، فإن الفتح الإسلامي وجده قد فقد بعض أهميته، وكانت الغابات شاسعة بضواحي فاس، وموقع هذه المدينة نفسها كان شعراءَ[3] غياضا مُلتفة وأشجارا قبل بنائها، وحولها غرس الزيتون والكروم والفواكه منذ أواخر القرن الثاني[4] .

وفيما بين القرنين 5-6هـ، ازدهرت منطقة سايس[5] حيث توجد فاس ومكناس[6]، وأصبحت من أخصب جهات المغرب مزارع وبساتين وغلات متنوعة بفضل عيونها وأنهارها وجودة تربتها، وأشار بعض الجغرافيين[7]، إلى كثرة زيتون مكناس، وهذا إنتاج

---

[1]- القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا: ج5/ص111.

[2]- الإدريسي، نزهة المشتاق: ص83-103.

[3]- أرض شعراء: كثيرة الشجر، وقيل: هي كثيرة الشجر والغياض جمع غيضة مجتمع الشجر في مغيض الماء، انظر ابن منظور، لسان العرب: ج3/ص 324.

[4]- ابن أبي زرع، روض القرطاس: ص47.

[5]- سايس: اسم السهل الممتد بين فاس ومكناس الفاصل بين سلسلة جبال الأطلس المتوسط، وسلسلة جبال الأطلس الساحلي، وتربته من أخصب الترابات بالمغرب وأجودها، انظر ابن أبي زرع، روض القرطاس: ص32/ الهامش رقم 48- انظر كذلك ناصح محمد، جوانب من الحياة الاقتصادية والاجتماعية ... (مرجع سابق): ص327.

[6]- مكناس الزيتون: مدينة تحمل اسم القبيلة الزيانية التي أسستها وعمرتها، وتقع غرب فاس على بعد أربعين ميلا. وتتكون من أربع مدن وقرى كثيرة متصلة، أهمها تاجرارت، وتحيط بها غيطات الثمار وأكثرها الزيتون نسبة إليه، راجع كتاب الاستبصار: 78-188. الحميري، الروض المعطار: 544- ياقوت الحموي، معجم البلدان: ج4/ص615.

[7]- الإدريسي: المصدر السابق: ج1/ص245.

عرفت به هذه الناحية من عصر قديم، وبمنطقة سجلماسة[1] ازدهر إنتاج التمر كما عني فلاحوها بزراعة القطن والكمون والحناء وكانت تصدر إلى الأسواق الداخليـــة وغيرها، وعرفت منطقـــة آغمات[2] بالازدهار الزراعي طول العصر الوسيط، وكذلك كانت منطقة دكالة[3] ذات خصب زراعي في عصر الإدريسي[4] وهي كانت كذلك منذ الفتح الإسلامي، وتتوزع الزراعة في منطقة السوس[5] بين زراعة الحبوب والزراعة الشجرية، كما تشكل تربية المواشي نشاطاً مكملا للزراعة[6]، وقد تلاحظ نمو الإنتاج وهبوط الأسعار تبعا لذلك حتى في بعض الظروف السياسية غير المستقرة لاسيما في الجهات النائية عن الصراعات الأهلية، وكان المغرب من أقل المناطق الإسلامية استهلاكا للأرز، ولذلك كان يستورد قليلا منه من أوربا نظرا لاكتفائه غالبا بالقمح والشعير، وقد كان المغرب ينتج كميات كبيرة من الحبوب والقطاني والفواكه والزيتون الذي ازدهر إنتاجه خصوصا منذ القرن السادس وكل هذا بالإضافة إلى البقول والقطن والكتان وأنواع زراعيـــة أخرى[7].

---

[1]- سبق التعريف بها.

[2]- أغمات: وهي مدينتان سهليتان، أحدهما تسمى أغمات ايلان والأخرى أغمات وريكة، وهي ناحية في بلاد البربر من أرض المغرب قرب مراكش، تقع في جنوب المغرب الأقصى، ويسقيها نهر ينزل من جبال الأطلس، انظر كذلك: الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ص 231.

[3]- أرض دكالة: حدد الحسن الوزان تخوم دكالة فقال أنها تبدأ غربا عند تنسيفت وتنتهي شمالاً عند المحيط، وجنوباً عند واد العبيد، وهي كلها منازل وقرى ومناهل ومياهها قليلة، وتتصل دكالة إلى تارودات السوس ويسكنها قوم من المصامدة لهم حرث وزرع ومواشي كثيرة، انظر: انظر: الإدريسي، المصدر نفسه: ج1/ص241.

[4]- الإدريسي، المصدر نفسه والصفحة.

[5]- منطقة السوس: هي المنطقة والواقعة وراء الأطلس إلى جهة الجنوب المقابل لبلاد حاحة، وهي تتداخل مع جبال درن، من الناحية الطبعية والبشرية وتتكاملان من الناحية الزراعية، والسوس سوسان، السوس الأدنى وحده من نهر ملوية إلى نهر أم الربيع، السوس الأقصى وحده من جبل درن إلى بلاد نول، انظر في ذلك: الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص113.

[6]- حركات إبراهيم، النشاط الاقتصادي في العصر الوسيط،: ص71-72.

[7]- ناصح محمد، مرجع سابق: ص311.

1- طرق الاستثمار الزراعي:

تشكل النوازل المتعلقة بالفلاحة في كتاب «المعيـــار» مصدرا مهما يمكّن الباحث من تحديد طرق الاستثمار الزراعي، وخصوصا ما يتعلق بعلاقات الإنتاج، وهو شكل من أشكال التعاون الزراعي بين أفراد المجتمع، وقد يتخذ أشكال متعددة، كالمزارعة والمساقاة، وكراء الأراضي الزراعية، كما يمكنه أن يبرز في شكل شراكة العسل والحرير وفي شكل مؤاجرة بين العامل ومشغله، مثل ما هو الحال في أمور الرعي وبعض الأنشطة الزراعية[1]، والجانب الاقتصادي لهذه النوازل يتمثل في الوقوف على أسلوب توسيع قاعدة الاستثمار والإنتاج، وتنمية رأس المال الذي اتبعته المجتمعات الإسلامية بالمغرب الإسلامي.

أ. شركة المزارعــة:

المزارعة لغة مفاعلـــة من الزرع، وهو الإنبات[2] واصطلاحا تعني المعاملـــة على الأرض ببعض ما يخرج منها لكون البذر من مالكها وهي عمليا «أن يدفع رجل لآخر أرضا يزرعها على جزء معين مشاع يتم تحديده مسبقا، كالنصف أو الثلث أو الربع لمدة معينـــة»[3]، وتقتضي أحياناً أن يكري صاحب الأرض أرض لمزارع يقوم بخدمتها وحرثها وتقليبها مقابل حصول الأخير على حصة معينة من الإنتاج، كما في نازلة المرأة التي «زارعت في حصة لها في قرية رجلاً، فقلب المزارع، فلما كان أكثر، أكرت فلانة المزارعة هذه الحصة لمدة من عامين بعشرة مثقال، والعام الأول منها هو العام الذي وقعت فيه المزارعة»[4].

---

[1]- انظر معصر عبد الله، النوازل الاقتصادية بالغرب الإسلامي، مجلة المصباحية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، سايس، المغرب، العدد: 5-2001م: ص95.

[2]- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت): ج3/ص35.

[3]- القشتالي، كتاب الوثائق، مطبوع على الحجر بفاس، وبهامشه غنية المعاصر والتالي في شرح فقه وثائق أبي عبد الله القتالي للونشريسي، المغرب (د.تا) : ص 137، انظر كذلك: حجي محمد، نظرات في النوازل الفقهية: ص150- محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 374.

[4]- الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص266.

إن قراءة أولية في هذه النازلة تفصح عن شكل من أشكال نظام استغلال الأرض وعلاقة صاحب الأرض بالمزارع، فنمط الاستغلال هنا هو نظام المزارعة الذي يقتضي صياغة عقد الشراكة بين صاحب الأرض والمزارع بحضور شهود عدول، لأن «المزارعة كالإجارة»[1] لكن الإشكال الذي يبقى مطروحا هل كان الناس يلجؤون دائما للعدول في شراكات المزارعة؟ وبالرجوع إلى مسائل «المعيـــار»، ونوازله نجد ما يدل على عدم التزام الكثير منهم بهذا المبدأ[2].

ومن خلال ما ورد في نوازل «المعيـــار» نستطيع أن نقف على الشروط التي يتعاقد عليها صاحب الأرض والمزارع، وغالباً ما كانت هذه الشروط تحدد مسبقاً، كما يتبيَّن أن بعض الملاكين العقاريين كانوا ينيبون عنهم وكلاء لتحصيل حصصهم من الإنتاج المتفق عليه، وهذه الحصة تكون عينية وليست نقدية كما يتجلى من خلال نص النازلة التالية: «عمّن زارع رجلاً في أرضه على جزء معلوم وشرط الزارع أن يعطي لوكيل رب الأرض ستة أقفزة عن الزوج»[3]

ومع أن المذهب المالكي لا يجوز المزارعة أو المغارسة إلا على الاعتدال في الشراكة[4] فقد جوَّز فقهاء المغرب –وهم من كبار الملاك– أنواع المزارعة والمغارسة كلها على حكم عادة أهل البلد، ولذلك يرى فقهاء المغرب أن المزارعة تكون على ثلاثة أقسام: الاشتراك في الأرض والآلة والبذر والعمل على التساوي[5] أي أن كل واحد يخرج ثورا عاملا للحراثة وأن يخلط البذور ويزرعها، وعليهما جمع ما يتم الاحتياج إليه بعد

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار:: ج8/ص143-144.

[2]- المصدر نفســـــــــــــــه: ج155/8: ج8/ص143- وفي مسألة رفعت إلى الفقيه قاسم العقباني(768-854هـ) يستشف منها قيام شاهد واحد على الشراكة: ج8/ص196.

[3]- المصدر نفسه:ج8/ص166.

[4]- نفســـــــه: ج8/صص 155-158، ص162- ص166-168- انظر كذلك: القاضي المكناسي، مجالس القضاة والحكام، تحقيق نعيم عبد العزيز الكثيري، أطروحة دكتوراه الحلقة الثالثة بالمعهد الأعلى للشريعة، جامعة الزيتونة، تحت إشراف أ. د. محمد أبو الأجفان (1993- 1994م): ص236.

[5]- الونشريسي، المصدر السابق: ج155/8.

الزراعة من العمل والحصاد والنقل والدرس إلى تمام ذلك، وعلى حساب اشتراكهما تقسم غلة الأرض[1]

تفيدنا النصوص الإفتائية في «المعيـــار» أنه غالبا ما تعقد المزارعـــة من أجل إنتاج الحبوب، ويستفاد هذا من خلال مسألة طرحت على الفقيه "مصباح الياصلوتي" «عن شركة الخماس يزرع قمحاً وشعيراً...»[2]، و«شراكة المزارعة والقطن مفترق، فتجوز في البلد الذي تنضُّ غلته وتنقضي في العام الواحد كالحبوب والقطاني والذرة والمقاتي، ولا تجوز في البلد الذي فيه القطن على خلاف ذلك...»[3] ومع ذلك فقد وجدت عدة حالات تفيد بوجود هذا النظام في زراعـــة القطن أو الكتان أو البقول أو القطاني[4] لم تخل من إشكال يرجع إما إلى تعدي المزارع أو إلى الحكم الشرعي في أصول القطن التي تبقى في الأرض عدة سنوات.

جرت عادة أهل المغربين الأوسط والأقصى أن تنعقد المزارعة لمدة سنة ولكن يحتمل أن تمتد لأعوام[5] خاصة المزارعة في القطن، الذي يمتد استغلاله ثمان أو عشر أو عشرين سنة في بلاد «تادلا» [6] مثلاً أو«ندرومة»[7] وغيرهما من المناطق، وتتزايد عليه بعد مرور العام الأول[8].

---

[1]– محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 375.

[2]– الونشريسي، المصدر السابق: ج8/ص145.

[3]– الونشريسي، المعيــار: ج8/ص 146–147.

[4]– المصدر نفســــــه: ج8/ص 146–147.

[5]– نفســــــــــــه: ج8/ص158.

[6]– تادلة: تمتد منطقة تادلة بين وادي العبيد ونهر أم ربيع عند منابع هذا النهر، وتنتهي في الجنوب عند جبال الأطلس، وفي الشمال عند ملتقى وادي العبيد بنهر أم الربيع، راجع الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص141 وما يليها.

[7]– ندرومة: مدينة واقعة في الشمال الغربي من تلمسان، ذكرها الإدريسي بأنها "مدينة كبيرة عامرة آهلة، ذات سور وسوق...ولها مزارع كثيرة ولها واد يجري في شرقها وعليه بساتين وجنات" وحسب رواية البكري، فهي تبعد عن البحر بحوالي عشرة أميال، انظر: الإدريسي، نزهة المشتاق: ج2/ص534 – انظر كذلك البكري، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب: ص80.

[8]– محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 376.

ومن النوازل التي وردت حول هذا الموضوع ما سئل عنه الفقيه «مصباح الياصلوتي» «عن شراكة الخماس يزرع قمحاً وشعيراً وقطنية وقطناً فيهم ذلك كله ويأكل كل واحد حصته من الزرع ومن غلة القطن، فهل تنقضي الشراكة بينهما في القطن بقسم غلته كالزرع ولا يكون للخماس حق في أصله؟ أو تكون الشراكة بينهما في القطن قائمة ما دام أصله قائما؟...وهل يجري حكم الشراكة في القطن على حكم الشراكة في الزرع وتنقضي بقسم غلته أول عام؟ أو تبقى الشراكة بينهما ما دام أصله قائماً بالأرض؟...»[1]،

كما تعرض للإفتاء في هذه المسألة، كل من الفقيه «ابن عبد الكريم» والفقيه «القروي» (ت750هـ/1350م) والفقيه «أبو سالم اليزناسني» (ت775هـ/1373م) والفقيه «السطي» (ت749هـ/1349م) وقد انتهوا إلى أنه لا جواب لهم في الموضوع، بعد أن أبدى الأولان إجابات غير تامة، فابن عبد الكريم ربط حقوق المزارع باستمرار العمل بعد العام الأول وأحال القروي على عادة القوم في ذلك، أما الفقيه السطي فقد انتهى إلى رأي مخالف للمشهور حيث قال «بأن الشركة إلى أعوام كثيرة لا تجوز»[2] وأنه «لا يجوز المزارعة إلا فيما يتفاصل المتزارعان في غلته من عامهما» كما اعتبر أن القطن هو كالأصول الثابتة لا يجوز مزارعته إلا على وجه المغارسة[3].

وعلى العموم فقد جرت العادة أن صاحب الأرض يعفى من العديد من مصاريف الزراعة فهي تكتفي بتسليم الأرض ونصف الزريعة، بينما يجب على الشريك أن يدفع النصف الآخر من البذور ويقوم بتغطية كل الأعمال الزراعية من الحرث والزرع وحتى جني المحصول.

ويبدو أن هذا هو الواقع الذي كان سائداً، رغم كل المحاذير الشرعية ومحاول الفقهاء التدخل لتصحيح هذا الوضع، فكل الذين سئلوا في الموضوع ألحوا أن الشريك الذي دفع نصف الزريعة ليس عليه سوى الحرث، أما باقي العمليات تبقى مشتركة مع صاحب الأرض.

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص145-147.

[2]- المصدر نفسه: ج8/ص146.

[3]- نفسه: ج8/ص146-انظر كذلك: محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 376.

ومن مسائل التجاوزات ما يكون له مدلول اجتماعي واضح ويرتبط بأحوال الجاه والنفوذ والعلاقات بالسلطة، وسوف يتضح لنا هذا من خلال استعراض بعض الأمثلة، فقد سئل الوغليسي(ت786هـ/1385م)[1] «عمن له أرض للحراثة ويعجز عن رفع المظالم التي ينشئها العامل على الحارثين فيأتي لذي سلطـــة وجاه ويقول له اشترك معك في حرث أرض على أن تلزم لي جميع المغارم والملازم...»[2].

ب. شركـــة المزارعـــة (الخمّاس[3]):

أوردت نصوص «المعيـــار» بعض المسائل التي تعبر عن خصوصية المغرب الإسلامي في تطوير الشركـــة الزراعية وتصور حدود وظيفة الخمّاس، وطبيعة العلاقـــة التعاقدية بين الخمّاس ورب الأرض، كما تبحث في الإشكالات الفقهية التي تنشأ عن هذا التعاقد، وتبرز أهمية نوازل الخمّاس في الكشف عن الجوانب الاقتصادية التي سادت في المغربين الأوسط والأقصى والتي جرى بها العمل في إقليميه، ونستشف من مختلف العقود أن الخمّاس هو مزارع فقير لا يملك أي شيء يقدمه لصاحب الأرض، وبالتالي فإن العناصر الأربعة الضرورية للإنتاج (الأرض، البدور، أدوات الحرث، الدواب) يقدمها المالك، ويبقى للطرف الثاني الخمس فقط، وقد تنوعت وظيفة الخمّاس وشملت كل

---

[1]– هو أبو زيد عبد الرحمان بن أحمد الوغليسي، البجائي، عالم بجاية ومفتيها، والوغليسي نسبة إلى وغليس بطن من قبائل البربر في جنوب بجاية في أعلى وادي الصمام، أخذ عنه جماعة منهم أبو لقاسم بن محمد المشدالي وغيره، له "المقدمة" انظر في ترجمته: ابن قنفذ، الوفيات: ص376– التنبكتي، نيل الابتهاج: ج1/ص270 – نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر: ص83.

[2]– انظر المازوني، الدرر المكنونة...: ج3/ص102– محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 378.

[3]– الخمّاسة: عقد مبرم بين شخصين تحددها أحكام وشروط مضبوطة، لا تحصل عادة إلا في إطار الزراعة المعاشية، وقد اختلف (أئمة المذهب المالكي في حقيقة الخماس)، فقال ابن القاسم هو أجير، وقال سحنون بل هو شريك، ومن ثمّ اختُلف في شركة الخمّاس، فقيل جائزة لأنه شريك على قول سحنون، وقيل غير جائزة لأنه أجير على قول ابن القاسم، وجرى العمل بالجواز على قول سحنون، وقال بعض الشيوخ: وظيفة الخماس «يحرث وينقي ويرفع الأغمار ويحصد ويدرس وينقل السنبل إلى الأندُر، وإن شرط عليه غير ذلك فلا يجوز، (لكن) جرت العادة في البادية (المغرب) أن يُشرط (على الخماس أيضاً القيام) بالبقر والاحتشاش له وحمل الحطب واستقاء الماء إن احتج إليه، وهذا يفسدها، ويذكر الفقهاء جواز اشتراط الخماس على رب الأرض الكبش والجلاَّبية والسَّلْهَام»، وبجوازه أفتى فقيه فاس موسى العبدوسي وتلميذه عيسى بن علال، انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج8/ صص 150-151.

مجالات الزراعة من حرث وسقي ورفع أغمار وحصاد ودرس ونقل السنبل، مقابل الحصول على خمس الإنتاج[1].

رغم حرص الفقهاء على منع هذا النوع من الشراكة، وإفصاحهم عن الأسباب التي دفعتهم إلى هذا الحكم، إلا أنه يَحُلْ دون استمرار الخمّاسة، وحول هذا الموضوع « سئل الفقيه القاضي محمد بن شعيب الهسكوري[2] عن مسألة الخماس بجزاء مسمى مما يخرج من الزرع هل يجوز أم لا ؟ وهل ينتهض عذراً في إباحة هذه الرخصة تعذُّرُ من يدخل على هذه الأجرة أم لا ؟»[3] ، وكان جواب الفقيه «ابن شعيب» بالمنع وبهذا الحكم قال «ابن عرفة» و«أبو القاسم البرزلي» (ت740هـ/1339م) (ت803هـ/1400م)، وأمام إصرار الخماسين أنفسهم بالعمل بهذه الشراكة اضطر الفقهاء في الغالب إلى التراجع عن مواقفهم عملا بمبدأ الضرورة تبيح المحظورة[4].

فاستمرار هذا «العرف» وتمسك الخماسين بهذه الشركة يعني أنهم كانوا يفضلونها على الأجرة، وهذا ما يؤكد أن ما يتقاضونه كان أكبر من نسبة الخمس وذلك أن من بين مظاهر تلك الزيادة ما نصادفه في النوازل من معلومات بشان الإقامة والقوت أي «العولة والرفد» وأضحية العيد واشتراط الملابس أي «الجلابية والسلهام» والسلف الذي يتحول مع مرور الوقت إلى هدية ولا يسترجع[5].

وتشير نوازل الونشريسي في مجالين مختلفين إلى رفض العمال الدخول على أجرة قد تساوى نصيب الخماسة، مما يدفعنا إلى أخذها بعين الاعتبار[6].

---

[1]- مؤلف مجهول، كتاب في الفقه المالكي: ص178.

[2]- هو محمد بن شعيب الهسكوري، أبو عبد الله الفقيه العالم الإمام المجتهد من أهل العلم والعمل متفننا في العلوم كالفقه والأصلين والتصوف، محصلا لمذهب مالك، عرض عليه القضاء فامتنع، لم نعثر على تاريخ وفاته، انظر في ترجمته: التنبكي، نيل الابتهاج: ج2/ص31- كفاية المحتاج: ج2/ص27.

[3]- الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص149-150.

[4]- المصدر نفســـــــه: ج8/ص149- 150.

[5]- نفســـــه: ج8/ص151- انظر كذلك: محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 351.

[6]- نفســـــه: ج8/ص149-151.

ومن الإشكالات التي تطرحها مسألة الخماس قضية العمل، هل كلها على الخماس أم أن الحصاد والدرس كله بينهما، وهو مذهب مالك[1]، إلا أن العمل الذي كان جاري في قرطبة أن الخماس يقوم بالعمل كله، فقد سئل «ابن لبابة القرطبي» (213-289هـ/828-901م) «عن الذي يشترط على المناصف والمثالث والخماس ألا يحصد ربُّ الأرض ولا يدرس، وأن يكون العمل عليه كلُّه» فكان جوابه: «هذا العمل الجاري في بلدنا، وعليه كان مشايخنا الذين مضوا، وهو كان مذهب عيسى بن دينار[2]، وعلى مذهب عيسى مضى العمل ببلدنا، وكان مذهب مالك لا يجيز لأنه غرر ومجهول»[3].

فهذه النازلة تبين لنا التطور الذي حصل في مسألة الخماس، ومخالفة العمل في بقرطبة لما تقتضيه قواعد المذهب المالكي، لأن العادة جرى بخلافها، ولأن بعض الفقهاء جوزوها.

ففي بعض الأحيان كان صاحب العمل يفرض شروط غير عادلة على الخماس ويستغله من نواحي عديدة مثل حرمانه من نصيبه من التبن وهي عادة انتشرت في بلاد المغرب الإسلامي[4]، وتكليفه ببعض الأعمال التي تجاوزت أعمال الحقل إلى ما يخص المنزل كجمع الحطب وإحضار الماء وخدمة البهائم[5].

وقضيـــة العرف لها تأثير في طبيعـــة التعاقد بين الخماس ورب الأرض، فهل هذا التعاقد ينتهي بمجرد القسمـــة؟ أم أن هناك فرقا بين الزرع والشعير والقطنية والقطن؟، بينما تنقضي الشركـــة في الحبوب بمجرد أخذ كل واحد حصتـــه، فإن القطن لا يمكن

1- الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص154.

2- هو عيسى بن دينار ويكنى أبا محمد، فقيه الأندلس ومعلمهم الفقه، أخذ عن ابن القاسم، توفي سنة 212هـ/827م، انظر ترجمته: ابن فرحون، الديباج: ص279.

3- الونشريسي، السابق: ج8/ص154.

4- نفســــــــــه: ج8/ص144-149-151-155.

5- محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 382.

تطبيق هذا المعيار عليه، لأن أصولـــه تقيم في الأرض أعواما كثيرة، وهذه النازلة وقعت بتادلا، -كما سبقت الإشارة لذلك-[1]

وتكشف لنا النصوص الإفتائية عن جانب آخر من النزاعات التي تطرأ أحيانا بين صاحب الأرض والخماس، مثل ذلك ما سئل عنـــه «أبو الحسن الصُّغَيِّر» «عن خماس عقد الشراكة مع صاحب البقر ثم غاب قبل الشروع في العمل فحرث صاحب البقر أياماً فقدم الخماس فقال لا أحرث حتى تدخلني فيما حرثت بيدك وأنا غائب، وأدخله فيه فحرث، فهل...»[2]، أو أن يقع نزاع بين المالك والخماس بشأن قيمة المساعدة التي يقدمها الأول في العمل ويريد اقتطاعها من نصيب الخماس، وهذا النزاع موضوع نازلة وردت في «المعيـــار» «عن خماس شرط على رب الزرع أن كل ما يعاونه به فلا يرجع عليه فيه بشيء، فعاونه ثم طلب أجرته من الخماس»[3]، وترتب على ذلك نزاع بين الشريكين[4].

فهذه النصوص تكشف بوضوح عن طبيعة النشاط الاقتصادي في المغربين وهي بذلك تصور لنا وجه من أوجه الاستثمار الزراعي، والملاحظ على هذه النوازل أنها تعكس حجم المجهود الذي بذله الفقهاء لاحتواء الأعراف، ودمج ما لا يخالف منها نصا، وما مدى قدرة أهل الفتوى إلى تحويل هذه الأعراف والعادات إلى أدوات إجرائية في حل القضايا المطروحة.

ج. شركة المغارسة:

هذه الشراكة تقوم بأن يعطي الرجل أرضه لآخر يغرس له أصولا (شجرا)، فإذا بلغت الأصول فهي بينهما نصفان، نصف الأرض ونصف الشجر أو أقل من النصف أو أكثر حسبما تراضيا عليه[5]، وقد يحصل هذا الاتفاق بدون عقود[6] وبموجب اتفاق شفوي

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص145.

[2]- المصدر نفســـــــه: ج8/ص157.

[3]- نفســـــــــــــه: ج8/ص141، ج8/ص175.

[4]- نفســـــــــــــه: ج8/ص141.

[5]- وثائق القشتالي: ص135.

[6]- الونشريسي، المصدر السابق: ج8/ص175.

فقط، وهذا يعني أن المغارسة هي اتفاق أو عقد يتكفل بموجبه أحد الشريكين بتقديم الأرض ويقوم العامل بالغرس وتعهد المغروسات إلى أن تثمر، ويمكن بعدها فقط اقتسام الأرض بأشجارها حسب النصيب المتفق عليه.

والجدير بالذكر أن هذا النوع من العقود حصل فيه اختلاف بين الفقهاء وهذا ما نلمس من خلال ما ورد من نوازل في «المعيــار»، وقد ذكر ابن عتاب (ت 462هـ) أنه «اختلف في المغارسة..إذ عقدت فاسدة وفاتت بالعمل، والذي أقول به أن للعمل أجر مثله فيما غرس وفيما سقى، وكذلك الأرض تعطى مغارسة وفيها أصول ثابتة، هذا المختار وفيه أقوال كثيرة».

ونستشف من قلة المسائل المطروحة على أهل الفتوى أن هذا النوع من الاستثمار لم يكن شائعا بكثرة، والمتوفر منها يعود بعضه إلى ما الفترة محل الدراسة إلا القليل منها، وفي هذا الإطار فقد سئل بعض شيوخ الشورى بقرطبة «عن حكم من دفع أرضاً محبسة على وجه المغارسة فغرس الرجل وأدرك الغرس»[1]، ومعلوم أن المغارسة لا تجوز في أرض الوقف (الحبس) وهذ ما تؤكده النازلة التي رفعت إلى ابن الحاج «عن الأرض المحبسة هل يجوز أن تعطى مغارسة أم لا؟» وكان جوابه: «الأرض المحبسة لا يجوز أن تعطى مغارسة لأنه يؤدي ذلك إلى بيع حظها»[2] لكن المفتين في هذه النازلة أمضوا المغارسة، وقد عقب الونشريسي أنه بمثل هذا صدرت الفتوى من شيوخ تلمسان في أرض محبسة على المدرسة «اليعقوبية» بها[3]، ولعل خصوصية هذه النوازل دفعت بالفقهاء إلى مخالف المشهور، وسئل «أبو الحسن الصُّغَيِّر» «عن المغارس يغرس فولاً بين الأشجار المغروسة قبل الإطعام فيطلب رب الأرض قبل الإبان أو بعده»، «فأجاب بأنه متعدٍّ إذ لا شيء له في الأرض إلا بعد الإطعام، فلهذا القلع في الإبان والكراء بعده، ويمنع أيضاً رب الأرض من زراعة الأرض المغروسة لأنه ضرر بالغرس إلا أن تكون هناك عادة»[4]

---

[1]- الونشريسي، المعيــار: ج8/ص175.

[2]- المصدر نفســـــه: ج8/ص171.

[3]- نفســـــــه: ج7/ص175.

[4]- نفســـــــه: ج8/ص174- انظر كذلك: محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 387.

2. قضايا الرعي:

ارتبطت الحياة الفلاحية بالاهتمام بالماشية وتربية الأغنام، والعناية بالإبل والحمير والبغال، وتشير النصوص النوازلية إلى أن أهل المغربين الأوسط والأقصى كانوا يستأجرون الرعاة لرعي ماشيتهم وأغنامهم لفترة معينة نظير أجرة معلومة، "وكانت المؤاجرة تنعقد أحيانا بعقود تتضمن «أن فلانا استأجر فلانا ليرعى ماشيته على أن يعيدها إلى منزله كل ليلة ويحلبها في أيام الحلاب، ويجز أصوافها في الوقت المعتاد»[1] مع الإشارة إلى مدة المؤاجرة والأجرة بسكة الوقت والالتزام بنفقة الراعي وكسوته"[2].

لقد شاع بين أهل المغربين أن يتكفل الفلاحون برعي ماشيتهم بأنفسهم بالدولة والتناوب فيما بينهم، «يضمون مواشيهم فيحرزونها بالدولة ويحرز المواشي كل واحد منهم يومه»[3]، كما كان البعض منهم يكلف من يقوم مقامه في رعي الماشية، «وجب الحرز على أحدهم يوماً فاكترى رجلاً حرز عنه المواشي في اليوم الذي كان يجب عليه فيه الدولة...»[4]، وفي كتاب «المعيـــار»[5] ورد خلاف بين الونشريسي وأهل فاس بسبب فتواه بعدم تضمين الراعي بالتناوب، بينما العمل بفاس تضمين الراعي المشترك[6].

جاءت فتوى الونشريسي ردا على العبدوسي (ت846) وأبي عبد الله القوري (ت 872هـ) ومن احتج بفتواهما، ذاهب إلى أن هناك فرقا بين الراعي وبين الصانع، من حيث أن الراعي لم يؤثر في أعيان الغنم فكان بمنزلة الآمين ولم يشبه الصانع، وإنما أن

---

[1] – القاضي المكناسي، مجالس القضاة والحكام: ص210.

[2] – محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 389.

[3] – انظر الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص 330.

[4] – نفســــــــــــــــــــه.

[5] – ألف الونشريسي كتاباً "في الرّد على من خالفه وأفتى بتضمين الراعي المشترك"، انظر: الونشريسي، المصدر نفسه: ج8/ص341-343.

[6] – الراعي المشترك هو الذي يرعى لسائر الناس أي" كل ما يأتي له"، وأما إن كان يرعى لجماعة فليس بمشترك، انظر أحمد البويعقوبي، تحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط: تحت رقم: د1029: ورقة 13، انظر كذلك، حاشية ابن رحال على شرح ميارة للتحفة، طبعة مصر 1316هـ/1889م: ج2/ص192.

النسيان يقدر على الراعي بنفسه فليست الضرورة في الرعي كالضرورة في الصانع، وهو كلام وجيه كما نرى[1].

تعالج نوازل المؤاجرة مشكل يتعلق أغلبها بمسؤولية الرعاة فيما يضيع لهم من ماشية أو ما يؤذونه منها وما تسببه البهائم من أضرار في الزروع والضياع، وكان السؤال الذي يرد على الفقهاء في ذلك هو إذا حصل شيء من هذا فهل على الراعي ضمان؟ وتعكس أيضا بعض الخلافات التي تحصل بين الراعي ومشغله بشأن مدة العمل وأجرة الراعي[2].

فالإهمال من قبل الراعي كالنوم أو التغيب بدون إخبار أصحاب البهائم[3] والتعاقد مع راع آخر للنيابة عنه، وضياع بعض البهائم في تلك الفترة[4] تعتبر عناصر يعتمد عليها الفقهاء في تضمين الرعاة[5] .

ومن المشاكل التي أثارتها نوازل «المعيـــار» ما يقع من نزاع بين الراعي ومؤجره لأسباب متعددة، كامتناع الراعي عن إتمام مدة الرعي، وإخراج الفلاح لغنمه لدى الراعي المشترك قبل الأجل أو بيعه لها خلال سنة المؤاجرة، واتهام الراعي في أمانته حينما ينقضي عددها ويدعي الراعي أنها ماتت، وحينما يختلف الاثنان في عدد القطيع ويدعي الراعي أن بعضها يعود لكسب آخر[6]، من هذه النوازل ما أورده الونشريسي أن

---

[1]- انظر الجيدي (عمر بن عبد الكريم)، العرف والعمل في مذهب مالك ومفهومها لدى علماء المغرب، طبعة فضالة، المحمدية، 1404هـ/1984م: ص484.: ص484.

[2]- محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 390.

[3]- الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص330.

[4]- الونشريسي، المصدر نفسه: ج8/ص331-332.

[5]- المشهور في المذهب أن لا ضمان على الراعي المشترك كان أو غيره، وهو مذهب مالك في المدونة فقد جاء فيها: «لا ضمان على الرعاة إلا فيما تعهدوا فيه أو فرطوا في جميع ما رعوه من الغنم والدواب لأناس شتى أو لرجل واحد ولا يضمن ما سرق إلا أن تشهد بينة أنه ضيع أو فرّط، قال أبو الزناد وإلا لم يلزمه إلا اليمين»، الإمام مالك، المدونة الكبرى، دار الفكر (د.ت): ج4/ص439،- الونشريسي، المعيار: ج8/ص342-الجيدي، العرف والعمل: ص482.

[6]- انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج8/ص 263، انظر كذلك البويعقوبي، تحفة القضاة: ص15- محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 387.

«رجلاً استأجر راعياً لغنمه فلما خرج الراعي بها المسرح ترك الغنم إلى المدينة ثم انصرف إليها عشية فوجدها قد نقصت ولم يدر متى زالت أوقت رجوعه أم قبل»[1]

وكان جواب المفتي «بأنه لا ضمان عليه إلا أن يقيم رب الغنم البينة أنها إنما ضاعت في وقت تعدِّيه ذلك»[2]

وقد حرص الفقهاء في إجابتهم على هذه المسائل على تثبيت حقوق كل طرف فيما يستحقه من أجرة أو عمل، فالراعي يجبر على إتمام مدته لكنه إذا أصر ورحل فله بعد انتهاء المدة أجرة عمله فقط، وله أجرته كاملة إذا حصل العكس، لكن من خلال بقية النوازل والخلاف السابق بين الونشريسي وفقهاء فاس، بشأن تضمين الراعي المشترك، أن هذا الأخير كان متهما فيما يحصل من خصاص في الماشية[3] ولهذا أجرى العمل بتضمينه.

ويعلل «اليزناسني»[4] تضمين الراعي بما يلي[5]:

✍ لما ظهر عليهم من مخايل الكذب وتعديهم وتفريطهم وهو غالب أحوالهم، وأن الحكم بعدم تضمينهم يؤدي إلى تلف كثير من أموال الناس لاضطرارهم إليـــه في كثير من الأحيان.

✍ المصلحة العامة التي هي أصل من أصول مذهب مالك، والتي يجب مراعاتها، وهي مما شهد له الشرع بالاعتبار.

وتفيدنا نوازل الرعاة في «المعيار» بمعلومات مهمة عن مظاهر الفساد في مؤاجرة الرعاة، والتي تعكس الأوضاع الحقيقية بالبوادي وهي أوضاع تتأرجح بين الالتزام بالشرع والتمرد عليـــه، كما تعكس موقف الفقهاء من هذا الواقع.

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص330.

[2]- المصدر نفســـــــــه: ج8/ص330.

[3]- نفســـــــــه: ج8/ص341- وما بعدها-انظر كذلك عمر عبد الكريم الجيدي، العرف والعمل: ص484.

[4]- المقصود هو أحمد بن أحمد بن عبد الله اليزناسني العبد الوادي التلمساني شارح التحفة، هكذا عرف به الشيخ ميارة في شرح التحفة، انظر محمد بن أحمد بن ميارة، شرح تحفة الحكام، ط1، مصر 1316هـ: ج1/ص3.

[5]- انظر الجيدي عمر، المرجع السابق: 484.

ومن مظاهر ذلك ما تعود الراعي أخذه من الزبد وهو أمر مفسد لعقد الإجارة، بسبب كونــــه لم يتفق مع أصحاب الماشية على القدر الذي يمكنه أخذه منها بالوزن، وإنما تعود هو وغيره على أن يأخذ مرة في الشهر(مخضة في الشهر) ما يستخلص من زبد[1] وفي الفتوى التي رفعت للشيخ «عمران المشدالي»[2] قضى للراعي بأجرة المثل، لكن الإشكال يبقى مطروحا لكون العرف في البوادي يخالف هذا المبدأ[3].

وفي حديثه عن مسؤوليات الرعاة أشار الفقيه «أبو الحسن الصُّغَيِّر» إلى مسألة على قدر كبير من الأهمية، تتعلق بانعدام الأمن ببوادي المغرب، ومع أن هذا الموضوع لا يهم النشاط الرعوي وحده بل يشمل البادية عموما، وتفيدنا هذه النازلة بما أحجمت عن ذكره كتب التاريخ حول انعدام الأمن خصوصا في فترات انعدام الاستقرار السيّاسي وهذا ما تؤكده رحلات كل من العبدري سنة 688هـ/1289م، والتجاني 706-708هـ/1306-1308م، و«ابن قنفذ» 761هـ/1360م، و«ابن الخطيب» 763هـ/1362م، التي وصفوا فيها جل بلاد المغرب الإسلامي، هوأن الأمن لم يكن متوفرا دائما، كما أن أسباب الفتن كانت متوفرة حتى بجوار المدن الحصينة بأسوارها[4].

&&&&&&&

---

[1]- الونشريسي، المعيــار:: ج8/ص261، انظر كذلك البويعقوبي، تحفة القضاة: ص03.

[2]- هو عمران بن موسى المشذلي، أبو موسى،(670-740هـ/ 1271-1339م)، فقيه حافظ، نشأ في بجاية وانتقل إلى مدينة الجزائر ومنها إلى تلمسان، فدرس بها الحديث والفقه والأصلين والمنطق والفرائض، انظر في ترجمته: التنبكي، نيل الابتهاج: ج1/ص396- كفاية المحتاج: ج1/ص372، نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر: ص126.

[3]- محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 393.

[4]- انظر العبدري، رحلة العبدري، تحقيق محمد الفاسي، الرباط 1968م: ص32-38، التجاني، رحلة التجاني، تقديم حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، 1981م: ص15-16-132، انظر كذلك، ابن الخطيب معيار الاختيار: ص137 وما بعدها، ابن قنفذ، أنس الفقير: ص26- محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 393.

ثالثاً. الري وقضايا المياه:

يعد الماء من القضايا التاريخية الكبرى، وهذا ما عكسته الكتابات الفقهية بكل أنواعها، وذلك بالنظر إلى أهميـــة الماء كمادة «وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شيءٍ حيٍّ أفَلاَ يُؤْمِنُونَ»[1].

ولقد أولى الفقه الإسلامي لقضايا المياه أهمية بالغة، ومنحه التشريع الإسلامي مكانة خاصة، باعتباره مصدراً لا يمكن الاستغناء عنه[2]، وفي بلاد المغرب الإسلامي تعززت هذه المرجعية بسيادة المذهب المالكي، الذي كان المعتمد في تنظيم الموارد المائية في هذه البلاد، ولذلك زخرت مجاميع النوازل بالمغرب الإسلامي، بأعداد هائلة من المسائل المتعلقة بهذا المورد الهام في حياة البشر .

أ. تنظيم الفقه المالكي للموارد المائية في المغربين الأوسط والأقصى:

تقوم النظرية الفقهية على مبادئ عامة تحدد حقوق الاستفادة من الموارد المائية سواء كانت سطحية أو جوفية[3]، وهي نظرية تعززت في المغربين بمجموعة من الأعراف المحلية.

وفي مدونـــة «المعيـــار» شكلت نوازل المياه موضوعا أساسيا، فالونشريسي يخصص حيزا مهما للقضايا التي طرحت في المغرب الإسلامي في هذا الموضوع، من نزاعات ومشاكل كانت تثار بسبب قسمـــة المياه وتوزيعها واستغلالها، وهذه النوازل تمكننا من معرفـــة الموارد المائيـــة التي كانت بهذه المنطقة، وأثر ذلك على النشاط الزراعي، وكيفية استغلال هذه المياه.

وبالرجوع إلى النصوص الإفتائيـــة والنوازليـــة في «المعيـــار» يتضح لنا أن مصادر السقايـــة في المغربين الأوسط والأقصى هي: التساقطات الموسميـــة والأنهار ثم

---

[1]– سورة الأنبياء الآية رقم: 30.

[2]– علوي لمراني محمد، قضايا الماء في بلاد المغرب الأقصى من خلال كتب النوازل الفقهية "المعيـــار للونشريسي كنموذج"، ضمن كتاب جماعي "الماء في تاريخ المغرب"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1996م: ص48.

[3]– انظر عن النظرية الفقهية في الماء: BRUNO (H.), *Les régime des eaux en droit musulman*, Paris, 1913 وانظر كذلك بعض الفصول في: BOUDERBALA (N), *la question Hydraulique au Maroc*, Rabat, 1984.

العيون والآبار[1]، ويبدو أن التساقطات كانت لها أهمية قصوى في العمل الزراعي، ففضلا عن كونها تشكل المصدر الأساسي للمزروعات، فإنها كانت تتحكم بقوة في جريان الأنهار والعيون، وقد كانت أغلب السهول والهضاب تعتمد على الأمطار[2].

فكانت علاقـــة أهل المغربين بالمياه لا تعدو أحد الوجوه التالية: ملك خاص وملك مشترك وأوقاف (أحباس).

أ-1. **الملك الخاص للمياه:**

لقد شكلت حيازة المياه وملكيتها أعقد القضايا وأهمها، ولقد حاول «الونشريسي» الإحاطة ببعض هذه القضايا من خلال نوازل الفقهاء، ففي هذه الحالـــة يكون فيـــه الماء ملكا لفرد معين يتصرف فيـــه المالك ولـــه أن يكريـــه[3] من ذلك ما سؤل عنـــه الفقيه السيوري (ت 462هـ/1069م) «عمن يكتري قواديس من ماء معلوم مأمونة سنين وهو كلّ ما يكون للمكتري من الشرب أو بعضه...»[4] كما «يجوز بيعـــه»[5] أو يهبه أو يمنعه عن الناس حتى إن كانت في غير حاجـــة إليـــه[6]، وتكون ملكيـــة الماء مدعومـــة في الغالب برسوم عدليـــة تفيد بالشراء أو الإرث، مثل ذلك الرجل الذي «حصلة له جنة بالإرث من أمه وبالشراء من أبيه في مرضه الذي توفي منه وفي الجنة ساقية يجري عليها الماء ... فقال رب الساقية عندي رسم بذلك فأخرج رسماً فيه شهادة ...»[7].

---

[1]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص12-13-20-111، وقد أشار صاحب الاستبصار إلى أهمية الآبار والصهاريج ببلاد المغرب الإسلامي، انظر الاستبصار: ص115-117، انظر كذلك البكري، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب: ص50.

[2]- انظر الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص81 -انظر كذلك: عز الدين أحمد موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي: ص64.

[3]- انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج8/ص273.

[4]- المصدر نفســــــه: ج8/ص273.

[5]- نفســـــــــــــــه.

[6]- انظر الزياتي، الجواهر المختارة: ج2/ص155.

[7]- الونشريسي، المصدر السابق: ج8/ص412.

ومن خلال ما ورد في بعض نوازل «المعيـــار» يتبين لنا أن حقوق الملك كانت تمتد أيضا إلى سواقي الماء حتى وإن كانت تمر على أرض الغير، فليس لأحد أن ينتفع بذلك الماء في حال وروده إلا بموافقـــة صاحبـــه[1] ولا أن يحول مالك أرض مجرى ساقية «يجري ماؤها لسقي جنات تحتها وطحن أرحي(إمداد الأرحي بالطاقة المائية)...»[2]، كما أنه لا يحق لأحد الجارين الشريكين في الماء الجاري بساقية أن يأخذ ماءه من مكان آخر يوجه إلى أعلى لأن ذلك يفسد الساقية[3] ويضر بصاحبه، ومعلوم أن الفقهاء كانوا يتصدون بالمنع لكل أنواع الضرر المؤكدة[4].

أ2. المياه المشتركة:

اشترك الناس في الماء على عدة وجوه إذ حدد بعضهم هذا الماء في السيول وما يشبهها[5]، بينما حددها البعض الآخر في الأنهار العظيمـــة[6] إلا أن هذا الاشتراك يصبح لاغيا عندما يكون المجرى مرتبطا بجماعة دون أخرى[7]، خاصة عندما تكون الجماعة قد بذلت مجهودا لتحويل جزء منه أو كل المجرى المائي، إذ في هذه الحالة يصبح الماء في ملكية الجماعة ولا يسمح لأي فرد أو جماعة أخرى بإقامة منشآت قد تتضرر منها الجماعة الأولى[8]، وهذا ما يظهر أن أقدمية الاستغلال هي التي تعطي حق تملك الماء، فالقوم «الذين رفعوا الساقية من النهر يسقون أرضهم... ليس لغيرهم أن يدخل معهم ولا أن يسقي به أرضـــه»[9]، وقد تعززت هذه المبادئ بمجموعة من الأعراف القبلية، فالماء لا يصبح متملكا للجماعة لأن هذه الأخيرة أقامت عليه غروسها فقط، بل لأن استغلالها

---

[1]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج2/ص66-67.

[2]- المصدر نفسه: ج8/ص396-397.

[3]- نفســــــه: ج8/ص379.

[4]- محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 358.

[5]- انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج5/ص13.

[6]- أبو يوسف، كتاب الخراج: ص97.

[7]- الارتباط هنا في رأي الفقهاء هو البناء، أن تكون الجماعة قد غرست ومنذ زمن قديم على ذلك المصدر المائي.

[8]- الونشريسي، المصدر السابق: ج5/ص13.

[9]- المصدر نفسه: ج5/ص12.

تطلب مجهودات قام بها كل أفراد الجماعة، من إقامة السدود أو مد القنوات والسواقي، وهذا ما يجعل الجماعة تتمتع بحق استغلال الماء، وفي نفس الوقت الدفاع عن هذا الحق اتجاه محاولات جماعة أخرى الاستفادة من نفس المصدر المائي أو الاستئثار به.

وقد كان لكل المزارعين المنتمون للجماعة الحق في استغلال قدر معين من الماء، ذلك أنه بالرغم من أن الماء كان في الغالب ملكا للجماعة، فقد كان هناك اعتراف بتملك فردي للماء، وهي ملكية يضمنها الانتماء إلى الجماعة والمساهمة معها في تشييد السواقي وإقامة السدود[1]، وقد كان هذا التملك الفردي للماء محط تضارب بين الجماعة والفرد، خاصة عندما يعمد هذا الأخير إلى بيع أو كراء أو تفويت حظه من الماء، ولذلك فإن الاعتراف بالتملك الفردي للماء، كان مراقبا من قبل الجماعة حيث كان حق الشُفْعة يمنع تفويت نصيب مائي إلى أجنبي خاصة إذا كان سيؤدي إلى زعزعة التوازنات الاقتصادية والاجتماعية، ولهذا اعتبر الفقهاء أن من استغنى عن مائه تركه لغيره من أعضاء الجماعة، أما بيعه فليس له ذلك لأنه لا يملكه، إنما يملك الانتفاع به وهو السقي، وإنما يملك الإنسان الماء إذا له عين في أرض[2]، وهذا ما يفهم من مسألة أوردها الونشريسي، حول «من لم يحرث أرضه هل له حظ في ماء الساقية» فكان جواب الفقيه أن «الساقية المأخودة من الوادي ليست ملكاً لأحد، وإنما يسقي بها ما يحتاج إلى السقي...ومن لا يزرع فلا يأخذ من الماء بسبب أرضه...وإنما يأخذ ويتصرف فيه بالبيع وغيره من يملك الماء باشتراء لأصله، أو يكون عين الماء في ملكه قد نبعت فيه أو بوجهٍ من وجوه التملك، وأما ماء الوادي فلا ملك لأحد فيه»[3].

---

[1]- راجع آيت حمزة محمد، النظام السقوي التقليدي وتنظيم المجال في جنوب المغرب، مجلة كلية الآداب بالرباط، المغرب 1978م. ع 13: ص143.

[2]- المرجع نفسه: ص143-144.

[3]- انظر الونشريسي، المعيار: ج5/ص12.

أ 3. مياه الأوقاف (الأحباس):

هذا النوع من المياه يقصد به تلك المياه التي تخضع لنظام الأوقاف وهي نوعان، منها مياه الأوقاف العامة، وكانت تكترى من ناظر الأوقاف[1] من أجل انتفاع مؤقت أو دائم، كما هو الأمر في حالـــة الكراء بعقد «الجزاء»[2]، ومنها مياه الأوقاف الخاصة وهي نوع الأوقاف المعقبـــة، حينما يقتضي نظر مالك لحق في الماء، أن يضمن لحكم ما، هذا الحق في ذريته[3].

ب. نظام الري في المغربين الأوسط والأقصى:

إلى جانب سيادة المذهب المالكي، يشكل العرف والعادة أحد المحاور التي اعتمدتها المرجعية الدينية في المغربين بشكل عام في مسائل المياه، لأنه إذا اعتادت الجماعة أمرا صار عرفا لها، فعادة الجماعة وعرفها متلاقيان في المؤدّي لأن العرف هو الأصل كل خصلة حسنة ترتضيها العقول وتطمئن إليها النفوس[4]، وتتجمع في النوازل كل هذه الاجتهادات المتضمنة لأحكام المياه، والمستندة على مرجعيات الكتاب والسنة والاجتهادات القضائية والعرف والعادة، وتحتل مدونـــة «المعيـــار» أهمية بالغة، تعود من جهة إلى تنوعها، واستيفائها لأقوال المتقدمين في كافة المسائل المطروحة للفتوى.

تشير بعض النوازل التي وردت في «المعيـــار» حول نظام المساقاة، كيفية استغلال المزارعين للمياه بطريقة جماعية، وذلك بواسطة الساقية التي تمر عبر مزارعهم وتقسيم حصص تلك المياه المحمولة حسب احتياجات كل مزارع، والسؤال الذي يطرح كيف كان يتم تقسيم المياه؟ ذلك ما تجيب عنه نازلة، طرحت على الونشريسي من قبل قاضي «تلمسان» أبي زكرياء يحي بن عبد الله بن أبي البركات كان تخص نظام الري في هذه المدينة.

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص408-410.

[2]- انظر الزياتي، الجواهر المختارة: ج2/ص171.

[3]- محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: ص 360.

[4]- الجيدي (عمر بن عبد الكريم)، العرف والعمل في مذهب مالك: 40-55.

«سيدي -رضي الله عنكم- جوابكم في عين ماءٍ مشتركـــة بين أناس يسقون منها جناتهم، فمنهم من حظـــه نهارا، ومنهم من حظـــه ليلا، ومنهم من حظـــه غدوة إلى الزوال ومنهم حظـــه من الزوال إلى العصر واستمرت العادة إلى ما ينيف إلى الخمسين عاماً... »[1]

فالواضح من خلال هذه النازلة في الماء المشترك أن لكل مزارع حظ من الماء في فترة محددة متعارف عليها بين المزارعين يسقون منها بساتينهم ومزارعهم، وكانت هذه العادة تعكس صورة تأليفية تترجم التضامن الاجتماعي بين المزارعين.

وفي نازلة رفعت إلى الفقيه «أبو عبد الله بن مرزوق»[2] يستشف منها أن «تلمسان» اشتهرت بكثرة قنواتها التي تستمد مياهها من الوادي، وتتشعب تلك القنوات لتروي المزارع والبساتين خارج المدينة[3]، كما أقيمت حولها أرحاء كثيرة تعكس غنى المدينـــة وأهميـــة واديها[4]، وتشير المصادر الجغرافية إلى أن مزارع «مليانـــة» وبساتينها كانت تسقى بالسواني[5] التي أقيمت على نهر «شلف»، كما سجل الجغرافيون كثرة الأرحاء والنواعير بمنطقة «متيجة» التي عرفت بخيرات أراضيها ومراعيها ووفرة المياه بها[6].

كذلك اهتم أهل «فاس» ونواحيها بتنظيم الري في وادي «فاس» المعروف بواد الزيتون، حيث أقيمت سدود على هذا الوادي في القرن 8هـ/14م، لتنظيم مياه الري

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص 111-116.

[2]- وردت في كتاب الروض البهيج، في مسائل الخليج، تأليف محمد بن مرزوق، أدرجها الونشريسي في «المعيـــار»، ج5/ص334-347.

[3]- انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج5/ص335- انظر كذلك: كما السيد أبو مصطفى، مرجع سابق: ص58.

[4]- الإدريسي، نزهة المشتاق: ص65.

[5]- السواني: هي دواليب أو نواعير تستعمل لسحب الماء من الآبار وتديرها الدواب كالحمار أو البغل أو الحصان.

[6]- انظر اليعقوبي، كتاب البلدان، ط1- دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1422هـ/2002م: ص197، مؤلف مجهول: الاستبصار: ص211، كما يوجد وصف للنواعير بفاس في عهد أبي عنان المريني، راجع رحلة أبي عنان المسماة "فيض العباب" حول الناعورة الكبرى بفاس (مع قنطرة ماء المشور).انظر كذلك:

DELAROZUERE (J.), BRESSOLETTE (H.), *IV^e congrès de la Fédération des soc.sav.d'Afrique du nord*, II, 627.

والتحكم فيه، كما قاموا بين الحين والآخر، بتطهير مجرى النهر من الرواسب المتراكمـــة فيــه وكانت تتفرع من وادي فاس قنوات تروي البساتين الواقعة على ضفتي النهر[1]، ومن جهة أخرى وجدت أيضا قناطر[2] المياه التي كانت تتعرض -أحيانا- للتصدع أو الانهيار بسبب السيول، ولذلك كان ترميمها يتم على نفقـــة المنتفعين بها[3].

ويذكر الجغرافيون أن أهل «آغمات وريكة» يستغلون النهر الذي يشق البلد في سقي جنانهم ثلاثـــة أيام، ثم يستخدمونـــه في باقي الأسبوع لإدارة الأرضيـــة التي تطحن الحنطة، وخلال أيام السقي يقطع الماء عن داخل المدينـــة[4]، وجرى العرف في بلاد المغرب على أن الأهالي يخدمون الساقية (أي جدول النهر أو القناة) «عند الاحتياج إليها مَنْ زَرَعَ في تلك السنة ومَنْ لم يزرع»[5]، بمعنى أنهم كانوا يتعاونون فيما بينهم على تحمل نفقات خدمـــة الساقيـــة وتطهير مجراها عند الحاجـــة إليها في الري.

---

[1]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص20-21-27-28، انظر كذلك حركات إبراهيم، الحياة الاقتصادية في العصر المريني، مجلة كلية الآداب بالرباط، المغرب سنة 1978م: ص133.

[2]- حول موضوع القناطر انظر الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص222.

[3]- انظر المصدر السابق: ج5/ص350، ج8/ص44- انظر كذلك: كما السيد أبو مصطفى، مرجع سابق: ص58.

[4]- انظر الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ص231-232، انظر كذلك: حركات إبراهيم، النشاط الاقتصادي الإسلامي في العصر الوسيط (مرجع سابق): ص92- انظر كذلك: كما السيد أبو مصطفى، مرجع سابق: ص59.

[5]- الونشريسي، المصدر السابق: ج10/ص273.

ج. أسباب ومظاهر النزاع على الماء[1]:

رغم وجود التنظيم المحكم للري، والأعراف المتبعة لتسيير استغلال هذا المورد بعدل وإنصاف، إلا أن النوازل أوضحت وجود العديد من المنازعات المتعلقة بالري في المغربين الأوسط والأقصى، لا تخلوا من أبعاد وجذور في الهياكل الاقتصادية والبنى الاجتماعية، أكثر مما لها علاقة بالتغيرات المناخية.

فكثيرا ما حصل النزاع على مياه السقي خصوصا تلك التي تهبط من أعلى، فإذا ثبت الذي يسقى به الناس متملك، فهو بينهم على قدر حظوظهم فيـــه عملاً بالسنّة[2].

وقد ورد في كتاب «المعيــار» نازلة عن نزاع نشب سنة 721هـ/1321م بين أهل أزكان[3] وأهل مزدغة السفلى[4] بأحواز فاس، تلخص القول في الخلاف بين «الأعلون والأسفلون» والذي نشأ بسبب إدخال مزروعات تحتاج إلى مزيد من الماء وتزايد عدد المستفيدين الذي يعني بدوره تزايد الطلب على الماء[5] وللإشارة فهذا النزاع عمر ما يزيد

---

[1]- يرجع الأستاذ مزين محمد تعدد نوازل المياه في المغرب الإسلامي إلى تقلب المناخ مما يجعل وفرة الماء أو ندرته قضية حياة أو موت، واقترح أحد الباحثين أن نعتبر بأن الماء هو إحدى المفاتيح إلى جانب الدّين والعصبية التي تفسر بعض تاريخ المغرب الإسلامي في أواخر العصر الوسيط، انظر: مزين محمد، التاريخ المغربي ومشكل المصادر، مجلة كلية الآداب بفاس، ع2، 1985م: صص 114، 118- ورأى مؤرخ آخر أن الماء هو مشكل المغرب الاقتصادي الأول (انظر عز الدين أحمد موسى، مرجع سابق: ص60)، بينما لاحظ باحث آخر بأن مشكلة الفلاحة في المغرب الإسلامي لم تكن طبيعية في الأساس، بل كانت مشكلة بشرية، وأنه عندما توفرت الشروط السيّاسية الملائمة (العصر الموحدي) تمكن أهل المغرب الإسلامي من تجاوز مشكل الماء (انظر، الطويل محمد، الفلاحة المغربية في العصر الوسيط (د.د.ع) مرقونة، كلية الآداب بالرباط، 1988م: ص39-40.

[2]- انظر الونشريسي، المعيــار: ج8/ص308-384-ج10/ص274.

[3]- ذكرت أزكان في هذه النازلة حينا بالزاي وحينا بالراء، ونعتقد أن الصحيح هو "أزكان" بالزاي والكاف المعقودة وذلك بالاعتماد على ما جاء عند الوزان حول هذه المنطقة، انظر: اليعقوبي، كتاب البلدان: ص198-انظر كذلك: الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص362.

[4]- مزدغة: مدينة صغيرة في سفح الأطلس على بعد ثمانية أميال غربي صفرو، وهي محاطة بأسوار جميلة. الوزان، المصدر نفسه: ج1/ص363.

[5]- انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج8/ص من 5 إلى 20.

عن القرنين، وتوفرت لأصحابه أعداد هائلة من الوثائق التي تشمل العقود والرسوم[1] والأحكام والفتاوى، التي كانوا يحتجون بها كلما عرضوا أمرهم على القضاة أو الفقهاء.

ويرجح أحد الدارسين أن للنازلة علاقة بتغيرات مناخية نتج عنها تناقص في المياه، والظاهر أيضا أن هذا التناقص في المياه هو الذي أدى بأهل أزكان إلى الاستئثار بأكبر نصيب من ماء النهر، وبالتالي منعه من أهل مزغنة السفلى[2].

ومن وجوه النزاع أيضا ما يرتبط بتوزيع المياه المشتركة بين المنتفعين بها ومعلوم أن التوزيع يتم بشكل دوري بحسب حظوظ كل مستفيد فمتى استوفى كل واحد منهم حصتـــه، أرسل الماء إلى أرض غيره[3]، إلا أنـــه يصعب تحديد الفترة الزمنيـــة التي يستغرقها السقي بسبب الاختلاف في الحظوظ وعدد المستفيدين، ولهذا نصادف في النصوص اختلافا في وتيرة التوزيع، فهي إما يومية أو أسبوعية بل وشهرية أحيانا[4].

غير أن أكثر المشاكل ما كان يرتبط بحيازة المياه والحقوق عليها، فقد تنتفع جماعة بمياه معينة مدة طويلة، ثم تدعي عليها حقوق، ووجوه ذلك كثيرة جدا[5]، وقد أفتى الفقهاء بأن طول مدة الحيازة لا يشكل حقا من الحقوق وأنه حينما يظهر الماء في الأرض غير المملوكة فهو لمن سبق إليه[6] بشرط تملكه.

---

[1]- نشر الأستاذ مزين محمد، وثيقة تاريخية عبارة عن نسخة من رسم عدلي، قد تكون مأخوذة من نازلة مفقودة وتطرح هذه الوثيقـــة قضيـــة توزيع مياه وادي مصمودة، انظر مزين محمد، وثيقة جديدة حول توزيع المياه بفاس في أواخر العصر المريني، مجلة كلية الأدب بفاس، العدد: 2-3، السنة 1979-1980م: ص387-402.

[2]- بنميرة عمر، قضايا المياه بالمغرب الوسيط من خلال أدب النوازل، ضمن كتاب جماعي "التاريخ وأدب النوازل" (مرجع سابق): ص81.

[3]- الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص153، انظر أيضا الجوهر المختار: ج2/ص149.

[4]- الونشريسي، المصدر نفسه: ج8/ص403، ج5/ص153.

[5]- المصدر نفسه: ج8/ص417، ج9/ص72، ج10/ص276-304.

[6]- نفســـــــه: ج8/ص14.

وتلقي نوازل «المعيـــار» المزيد من الأضواء على نزاعات حول الماء بين أهل الحضر والمزارعين القاطنين بظاهر المدينة مباشرة، ويهمنا هنا نازلة حول «تنازع الفاسيين والمصموديين في كنس وادي مصمودة[1] ».

يقول أبو العباس الونشريسي في مطلع النازلة: «مسألة في وجه الحكم في مسألة وادي مصمودة حين تنازعوا مع الفاسيين في كنسه لزيادة الماء فيه لسقي خضرهم وثمارهم»[2]

وقد أجاب أن أرباب الدور بالنسبة لانتفاعهم بماء النهر المذكور على ستة أصناف:

1. من جر من النهر المذكور شيئاً لغسل مرحاضه؟ أو لصهريج في داره.
2. أصحاب الآبار التي تسري إليها الرشوحات (تتسرب إليها مياه النهر عبر الفرش المائية).
3. أصحاب القنوات والمراحيض التي تصب في النهر.
4. المجاورون له والساكنون عليه.
5. الذين يطرحون الزبل والتراب في أزقتهم وشوارعهم فتحمله السيول والأمطار حتى تلقيه في النهر المذكور.
6. الذين يسقون منه دوابهم وما أشبه ذلك.

وقد انتهى في الأخير إلى القول: «بأن لا شيء على أحد من هذه الأصناف كلها في كنس النهر المذكور لاستقرار مائه وتكثيره وتمكن كل واحد لمنفعته على الحالة التي هي عليه»[3]، واستدل بنصوص من المدونة والنوادر ليس هنا محل استعراضها.

وقد تفرعت عن هذه النازلة بعض المسائل اضطر معها الونشريسي إلى تعديل حكمـــه، فأفتى بمنع إحداث «القنوات والمراحيض» التي تصب في النهر من مكان

---

[1]– وادي مصمودي: نهر وحومة بعدوة الأندلس بفاس، انظر الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ص247– انظر كذلك: الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص222.

[2]– الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص20–27.

[3]– المصدر نفســـــــــــه: ج8/ص21.

دخولـــه إلى غايـــة جامع الأندلس مراعاة لطهارة المياه[1]، وأفتى في حالـــة انقطاع وادي مصمودة على المزارعين وتعذر الانتفاع بمياهـــه إلا بعد «إصلاح ومؤونـــة وثبت ذلك ببينـــة عادلـــة» بأن الإصلاح على بيت المال، فإن اعوز فعلى أغنياء المسلمين، فإن تعذر هذا كله فإن الإصلاح «لازم لمن أخذ الماء كأصحاب الفنادق والحمامات، أو حمل منـــه قادوسا لداره لصهريج أو خصـــة أو لعرصـــة» ولا شيء على أصحاب الدور فيما أقاموه من مراحيض[2].

هذه المعطيات تؤكد أن زمن الأعمال الكبرى والتجهيزات التي تنجزها الدولـــة، ولى بسبب عجز بيت المال عن تغطيـــة المصاريف، وتحمل الأوقاف والميسورين مسؤولية ذلك، فبالمقارنـــة مع عهود القوة يعتبر هذا دليلا على استقرار الأزمة داخل مجتمعات المغرب الإسلامي، ما بعد عهد الدولة الموحدية.

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص27.

[2]- نفســــــــــــــــــــه: ج8/ص29.

رابعاً. مسائل الصيد:

الصيد تطلق على ما يصطاد، سواء كان صيد البحر كأسماك، وصيد البر كالغزلان، وصيد الجو كالطيور، فما يغوص في البحر، ويجوب في الخلاء، ويحلق في الفضاء من الأموال المباحة التي يجوز تملكها بالاستيلاء سواءً كان هذا الاستيلاء حقيقياً كما إذا أمسك الصائد الحيوان بيديه، أو كان حكمياً بأن اصطاد بما أعده من وسائل كالشباك والشراك.

وقد بلغ الاهتمام بالصيد وآلاته شأوا بعيداً في بلاد المغرب الإسلامي، وكما كان الصيد بقصد الاستفادة من اللحوم، كان عند البعض بقصد المتعة والترويح عن النفس[1]، وكان السمك أكثر ما يصاد، فسواحل هذه البلاد من أغنى المناطق بالأسماك، ومارس سكان سواحل هذه المنطقة الصيد منذ عصر موغل في القدم، وظل كذلك خلال العصر الوسيط[2].

وقد تناولت النصوص النوازلية وإن بقدر قليل بعض قضايا الصيد سواءً في البر أو البحر، ومعلوم أن أكل السمك والطرائد، زيادة على البقول والنباتات التي تنمو في البر، كان يعتبر عند أهل الورع أبعد الطعام عن الشبهة، لهذا اشتهر أكثر من متصوّف بالاكتفاء بها، لكن بالرغم من ذلك فإن بعض ممارسات عموم الناس، كانت لا تجانب دائما ما يراه الفقهاء صالحاً، ولهذا نبهوا في فتاويهم، بعد أن سئلوا في هذا الأمر، إلى تلك المحظورات التي يرتكبها الصيادون في عملهم، لهذا نراهم في عدد من الحالات يلحون على عدم نتف الطير حياً «لا يصلح لأنه يوجعه»[3] أو شدخ رأسه قبل الذبح «لا يصلح له بتشديخ رأس العصفور قبل ذبحه، فالأمر محمول على الصحة والسلامة غير ممنوع من بيعه ولا ممتنع بشرائه إلا لمن ورع منه بعلمه أن يكون فيه ذبحه من يشدخ الرؤوس قبل

---

[1]- انظر عز الدين عمر موسى، النشاط الاقتصادي: ص203.

[2]- انظر حركات إبراهيم، النشاط الاقتصادي الإسلامي في العصر الوسيط: ص41،39-42.

[3]- الونشريسي، المعيـــار: ج2/ص7.

الذبح»[1]، واجتناب ما يمكن أن يؤذي إلى تعذيب الحيوان خلال ذبحه أو بتر عضو من أعضائه خلال صيده[2].

من ناحية أخرى يبدو أن أكل الطرائد لم يكن دائما موافقا لأحكام الشرع، فقد اختلف الفقهاء بشأن أكل لحم الوحشي، فأجازه البعض بعد أن يذكى إذا ما دعت إليه الضرورة، وحرمه آخرون[3]، وتأرجح رأيهم أيضاً بين الكراهة والتحريم في مسألة أكل لحم الذئب[4]، وتعتبر إجابة «ابن هلال السجلماسي»، في هذا الموضوع على قدر كبير من الأهمية، لأنها تكشف عن ممارسة معروفة في مصادر إخبارية كثيرة، ذلك أن الفتوى تتصل ببعض العادات الراسخة في المجتمعات المتاخمة للصحراء بالمغرب الإسلامي، فقد أشارت بعض كتب المسالك خلال القرن السادس الهجري إلى ظاهرة أكل لحم الكلاب في «بلاد الجريد»[5]، و«سجلماسة»[6]، وأشار صاحب كتاب «الاستبصار»[7] بشكل واضح لا لبس فيه إلى ندرة الذئاب والكلاب بسجلماسة بسبب إقبال الناس على لحمها.

وقد بلغ الجشع ببعض أصحاب المطاعم إلى حد طبخ لحم الكلاب وتقديمه لزبائنهم على أساس أنه لحم الغنم، فالسقطي (من أهل القرن السادس الهجري) شيخ المحتسبين أوتي عدة مرات "بجلود كلاب ورؤوسها ووجدت قد أخذ لحمها، وتهم بذلك بعض الطباخين، فمرة ظهر الفاعل ومرة خفي"[8]، وكان المحتسبون يلجأون من أجل معرفة لحم

---

[1]- الونشريسي، المعيـار:ج2/صص6-7.

[2]- المصدر نفسـه:ج2/ص8-30.

[3]- المصدر نفسـه:ج2/ص20-23.

[4]- ابن سهل، دوان الأحكام الكبرى: ج2/ص658.

[5]- بلاد الجريد: منطقة صحراوية في أقصى جنوب القطر التونسي الحالي، ويمتد هذا الإقليم من تخوم بسكرة إلى تخوم جزيرة جربة، ويبعد جزء منه كثيراً عن البحر المتوسط، وهذه البلاد شديدة الحرارة كثيرة، الجفاف، ويشمل هذا الإقليم عدداً من المدن، انظر في ذلك: ياقوت الحموي، معجم البلدان:ج2/ص162- الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ص142.

[6]- سبقت الإشارة إلى التعريف بهذه المدينة.

[7]- انظر الإدريسي، نزهة المشتاق: ص595- مؤلف مجهول، كتاب الاستبصار: ص160-201.

[8]- السقطي، في أدب الحسبة، نشر جورج كولان وليفي بروفنسال، باريس 1931م: ص36.

الكلاب وتمييزه عن غيره إلى تقديمه للهر، إذ من المعلوم أن هذا الأخير يتذمر ويفر عندما يتعلق الأمر بلحم الكلب[1]

وتأتي أهمية النازلة المذكورة من كونها تعتبر حلقة وسطى في سلسلة الأخبار المتعلقة بهذا الموضوع، فبالرجوع إلى «الحسن الوزان» وهو مصدر متأخر، فإننا لا نجد أدنى إشارة إلى الموضوع، مما يسمح بالاعتقاد بأن تلك العادة لم تكن معروفة في وقته، كما أننا لا نجد بعد القرن السادس إفادة من كتب النوازل بشأن استهلاك اللحوم المذكورة باستثناء ما ورد في نوازل «ابن هلال»، والذي يدل في الغالب على أن الإقبال على تلك اللحوم لم ينعدم بهذه الجهات وإن كان يغلب على الظن أن تغير الخريطة السكانية، واختلاط سكان هذه المناطق بالأعراب قد أدى إلى تراجع هذه العادة بالتدرج.

&&&&&&&

[1]– السقطي، في أدب الحسبة: ص36.

المبحث الثاني:

النشاط الصناعي

نقصد بالصناعة في هذه الدراسة ما يتعلق بتصنيع الإنتاج الزراعي وما يتصل به، واستنباط المعادن وتصنيعها، وما يتعلق بها من الحرف المتداولة عند أهل المغرب الأوسط والأقصى، والاستفادة من ذلك كله في متطلبات الإنسان الضرورية والكمالية[1]، وأن ضم الأعمال بعضها إلى بعض «كالخشب مع التجارة والغزل مع الحياكة، فالعمل فيه أكثر فقيمته أزيد، وأما بغيرها، فلا بد في قيمته من قيمة العمل الذي به حصوله»[2]، ويبدو أن ابن خلدون هنا مقتنع بنظرية التداعي الصناعي والتي تستدعي تكامل وتفعيل الأنشطة بعضها ببعض.

نستشف من خلال ما ورد من النوازل أن للفقيه دورا كبيرا في تنظيم المجال الإنتاجي، ذلك أنه على الرغم من وجود أمناء للحرف ومحتسب لمراقبة الأسواق، فإننا نلاحظ وإلى وقت متأخر من العصر الوسيط، مباشرة الفقهاء المفتين لأمور هي من صميم اختصاصات المحتسب، ولو أننا ندرك أنه حتى في نصوص النوازل أو آداب الحسبة، لا نجد ذلك الاستقلال واضحا، فالحسبة شكلت إحدى أبواب الفقه المعروفة في مجاميع النوازل، كما هو الحال في نوازل «المعيار».

وبالرجوع إلى النصوص الإفتائية لهذا الكتاب المتعلق بالجانب الصناعي والحرفي نجدها أقل نسبة من النصوص ذات المنحى الزراعي والفلاحي، أو ما يتعلق بمسائل النشاط التجاري، والجزء الغالب منها يخص الأندلس ولم نعثر إلا على القليل منها والذي يخص بشكل كبير بلاد المغرب الأقصى فقط، وهو ما لا يسمح لنا بالتعمق والإحاطة

---

[1]– ويرى ابن خلدون أن «الصنائع في بعضها غيرها مثل النجارةِ والحياكةِ معهما الخشبُ والغزلُ، إلاّ أن العمل فيهما أكثر، فقيمته أكثر». ابن خلدون، المقدمة: ص407– انظر كذاك: طرشونة محمود، نظرية ابن خلدون في الاقتصاد والعمران، مجلة الفكر، تونس 1967م: العدد15: ص966.

[2]– ابن الأزرق، بدائِعُ السِّلْكِ في طبائع الملكِ، جزآن تحقيق سامي النشار، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الإسكندرية، مصر 1429هـ/2008م: ج2/ص717.

بالمجال الصناعي في المغربين، لذا سنكتفي بالنصوص الواردة، اعتقادا منا بشمولية الظاهرة في بلاد المغرب الإسلامي.

أولاً. تنظيم المجال الحرفي:

لقد كان النشاط الحرفي يحتل مرتبة معتبرة من حيث الأهمية في اقتصاد المغربين الأوسط والأقصى، فهو يستقطب شريحة كبيرة من اليد العاملة سواءً من الأهالي أو من الأندلسيين، فقد استعانت تلمسان أيام أبي حمو الأول(707-718هـ/1307-1318م) وابنه الأمير أبو تاشفين(718-737هـ/1318-1336م)، بالصناعة والفعلة من أهل غرناطة[1]، وهؤلاء مهروا في مختلف الميادين من صناعة البناء، وهندسة البساتين، وبناء المنازل، مما جعلهم محط إعجاب التلمسانيين وغيرهم من المغاربة، وقد توافد هؤلاء الصناع على المغرب الأوسط فيما بعد اتباعاً، إلى أن تم تهجيرهم، فقدموا بأعداد كبيرة، مما ساعد على نمو الحرف في البلاد[2]، كما استعانت الدولة الزيانية بالأسرى المجلوبين من البلاد الأجنبية، فلقد أشارت المصادر التاريخية إلى أن بعض حكام هذه الدولة كانوا يستخدمون العديد من الحرفيين الأسرى في إنجاز العديد من المشاريع الهامة كتشييد القصور، وبناء المساجد وتجهيزها[3].

وفي المغرب الأقصى مثلت الصناعة نشاطا من الأنشطة الاقتصادية الهامة، التي يعتمد عليها المواطنون في الدولة المرينية، إذ أمدت هذه الصناعات المواطنين باحتياجاتهم ولوازمهم، "فالجزنائي" يذكر أن مدينة فاس –قاعدة الصناعة الرئيسية في المغرب الأقصى– كان بها أواخر العصر الموحدي ثلاثة آلاف وأربعة وتسعين داراً لصناعة الأطرزة، وتسعة وأربعون داراً لصناعة الصابون، وستة وثمانون داراً للدباغة، ومائة وستة عشر داراً للصباغة، واثنا عشر دارا لسباكة الحديد والنحاس، وأحد عشر دارا

---

[1]– حول حيثيات تهجير الأندلسيين إلى المغرب، انظر: صص 7-8، 11-13، (الفصل التمهيدي) من هذه الدراسة.

[2]– أبو ديك صالح محمد فياض، مدينة تلمسان ودورها الحضاري في المغرب منذ القرن السادس إلى نهاية القرن التاسع الهجري، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، جامعة مؤتة، الأردن، المجلد الثاني عشر، العدد:1- رجب 1418هـ/ تشرين أول 1974م: ص281

[3]– انظر التنسي، نظم الدر والعقيان: ص140.

لصناعة الزجاج، ومن كوش الجير مائة وخمسا وثلاثين، وألف ومائة وسبعون فرنا لصناعة الخبز، وأربعمائة من صناعة الكاغيط، عدا ما في خارج المدينة من دور لصناعة الفخار، تصل إلى مائة وثمانين دارا[1].

وإلى جانب توفر المواد الخام توفرت الخبرات اللازمة للتقدم الصناعي، في بلاد المغربين، وقد اكتسب الصناع في العصر محل الدراسة خبراتهم من رصيد الخبرة الكبيرة التي كانت في عصر الموحدين، والتي تضخمت بسبب الخبرات الصناعية الوافدة إلى المنطقة من بلاد الأندلس[2].

كان لكل حرفـــة أمين يترأسها، يعتبر الناظر فيما يهمها، والمرجع بالنسبة للمحتسب في المنازعات التي تحصل داخلها[3]، غير أن النصوص لا تشير إلى كيفيـــة تعيينـــه خلال الفترة موضوع الدراســـة، باستثناء نازلـــة سئل عنها الفقيـــه المفتي عيسى بن علال(ت 823هـ/1420م) «عن رجل كان أميناً على جماعة من الخرازين وحلف ألا يرجع عليهم أميناً إلا إذا رضيته جماعته ووافقت عليه»[4].

كما تفصح نوازل «المعيـــار» على معلومات تفيد بترأس أمناء للعديد من الحرف مثل الحياكة وتجارة «البز» ونستشف هذا من موضوع نازلة جرى فيها خلاف بين الفقيهين العقباني والقباب، حول «مسألة تجار أهل البز مع الحاكة بسلا[5]»[6].

---

[1]– انظر الجزنائي، كتاب تاريخ مدينة فاس، المعروف بـــ"زهرة الآس في بناء مدينة فاس"، تحقيق مديحة الشرقاوي، ط1– مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1422هـ/2001م: ص33.

[2]– انظر ابن أبي زرع، روض القرطاس: ص58– انظر كذلك: الحريري محمد عيسى، تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني: ص285.

[3]– انظر محمد العقباني، تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق: علي شنوفي، المطبعة الكاتوليكية 1967م: ص254.

[4]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج4/ص93.

[5]– سلا: مدينة تقع على ساحل المحيط الأطلسي عند مصب نهر أبو رقراق، في مقابل الرباط على الضفة اليمنى من النهر، وموقعها غير بعيد من أثار شالة(*Chella*) القديمة وقد ظهرت مدينة سلا في عهد الأدارسة في القرن الثالث الهجري (التاسع ميلادي)، انظر: الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص169 وما بعدها.

[6]– انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج5/ص326–392، انظر كذلك: العقباني، المصدر السابق: ص245.

وبالرغم من قلة الوثائق وندرتها في مجال التنظيمات الحرفية في المدن المغربية، إلا أنه يمكن القول، بأن أغلب المهن كانت تتم في إطار الروابط الحرفية والمهنية وتنظيماتها وهو التنظيم الشعبي الذي لم يخضع للدولة[1].

إن المقصد من تنظيم المجال الحرفي ينطلق بالأساس من مبدأ دفع الضرر عن المسلمين، وهو مبدأ كان يراعى أيضا للبت في علاقات بعض الحرفيين الغير الملتزمين بسوق معين مع جيرانهم، وغالبا ما كان السؤال يرد بشأن ضرر محدد يسببـــه الحرفيون الذين يتخذون منازلهم ورشات للعمل مثل أصحاب الأراحي التي تشتغل بالبهائم، وأصحاب الأفران وصناعــــة الخل[2]، ولعل أهم ما تبرزه هذه الحالات أن رأي المفتي يستند في آن واحد إلى الشرع ورأي أصحاب الخبرة والمعرفـــة، ففي كل الحالات المذكورة أتت الفتيا لا لتلغي حق الحرفي في العمل[3] وإنما لتقنينه، فمن جهة يؤكد الفقيــه ألا حق للجار في القيام على جاره ومطالبتــه بالتوقف عن نشاطــه إذا كان الصانع سابق من ناحيــة الاستقرار على خصمــه، كما أنــه كان يدعو بعد استيفاء الخبرة إلى احترام حق الجار في الهدوء والسلامـــة، باشتراط اتخاذ بعض الاحتياطات التي تحد من الضرر[4].

إن هذه الحالات لا تعكس في الحقيقة أوضاعا حرفية فقط بل تعكس وجوهاً من المعاملات وأنواع السلوك التي ارتبطت بالأنشطة الاقتصادية عموما، وفي هذا المعنى فإن الفقهاء تدخلوا في صميم اختصاصاتهم وأفتوا في أمور لها علاقة بالفقه، حتى إذا أعوزتهم المعرفـــة بأمور هذه الحرف فإنهم كانوا يستعينون بذوي الخبرة منها، ويستشيرونهم فيما جرت به العادة في حرفهم وليطلعوا على «سنة بلدهم» في الموضوع[5].

---

[1]- انظر فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني: ج1/ص 223.

[2]- الونشريسي، المعيــار: ج9/صص7، 9، 40-52، 59- انظر كذلك: محمد فتحة: النوازل الفقهية والمجتمع: ص270- انظر كذلك:

[3]- الونشريسي، المصدر نفسه: ج8/ص440.

[4]- نفســــــه: ج1/ص12-18، ج2/ص496، ج5/ص26-217 و ج12/ص64.

[5]- نفســــــه: ج8/ص222-227-320.

ثانياً- الصناعات الزراعية وما يتصل بها:

لقد كان للقاعدة الصناعية التي خلفها الموحدون دوراً فعالاً في تنمية النشاط الحرفي والصناعي في المغربين الأوسط والأقصى[1]، كما تأثرت المراكز الصناعية إلى مدى بعيد بالتيارات التي أثرت في الهجرات السكانية والزراعية وظروف الأمن، أما عن الصناعات المشار إليها في نوازل «المعيــار»، فتستجيب أساسا لمتطلبات الحياة اليومية للناس من طعام ولباس وفراش وزينة للنساء والرجال والبيوت، وسبك الحديد وصناعة آلات الحرب والنحاس وآلات الخيل وسرجه، ومن المِهَن الصباغة والحجامة والتطبيب والطحن وخراطة العود ونجارة الخشب وتسمير البهائم، وأدوات الكتابة والحفاظ على الكتب وما إلى ذلك.

ومن أهم الصناعات التي كانت أكثر التصاقا بالحياة اليومية من أية صناعة أخرى فيما عدا المواد الغذائية وما ارتبط بها، صناعة النسيج[2]، فكانت مدينة «متيجة» تعد من أهم مراكز إنتاج الكتان بالشمال الإفريقي[3]، وأشار مؤلف «الاستبصار»[4] إلى أكسيـــة قلعـــة «بني حماد»[5] وأكسيـــة و«وجدة»[6] ووصفها بأنها لا مثيل لها في الجودة والدقـــة.

---

[1]-انظر الجزنائي، "زهرة الآس في بناء مدينة فاس": ص80، - ابن أبي زرع، الأنيس المطرب: ص57-58.

[2]- أشار الوزان إلى أن مدينة وهران كان معظم سكانها من الصناع والحاكة، وأما مدينة مستغانم فكان بها صناع كثيرون ينسجون الأقمصة، ومدينة مازونة فأغلب سكانها نسّاجون، وقال عن مدينة فاس يوجد بها خمسمائة وعشرون دارا للنساجين، أما مدينة سلا فكان معظم سكانها حائكون يصنعون ثيابا من القطن، انظر: الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص208-146، ج2/ص30، ج2/ص32.

[3]- البكري، المسالك: 17-65.

[4]- مؤلف مجهول، الاستبصار: ص17-177.

[5]- قلعة بني حماد: تنسب إلى حماد بن بلكين (387-419هـ) الذي أنشأها سنـــة 398هـ/1007م، بسطح جبل معديد (المعاضض) شمالي شرقي المسيلـــة، وحسب ابن خلدون نقل حماد إلى القلعـــة "أهل المسيلـــة وأهل حمزة" (البويرة الحالية)، انظر: نزهة المشتاق: ج1/ص261- ابن خلدون، العبر: ج6/ص186.

[6]- وجدة مدينة قديمة بناها الأفارقة في سهل فسيح جدا، على بعد نحو 40 ميلا جنوب البحر المتوسط، وعلى نفس البعد تقريبا من تلمسان، محاذية غرباً مفازة أنكاد، وفي العصر الإسلامي أسس مدينة وجدة زيري بن عطية المغراوي عام 384هـ/994م، ونقل كرسي إمارته من فاس إليها، انظر: الحسن الوزان، المصدر السابق: ج2/ص12، انظر كذلك: السلاوي، الاستقصا: ج1/ص195

ومن الصناعات التي ازدهرت في العصر المريني صناعة عصر الزيتون لاستخراج الزيت، واشتهرت فاس بهذه الصناعة لقربها من غابات الزيتون في شمال المدينة إلى نهر «سبو»[1] ثم إلى نهر «ورغة»[2]، وحتى فيما وراء ذلك إلى سفوح الجبال التي تطل على البحر المتوسط[3]، فكثرت معاصره في مراكش و«تنيمل»[4] و«مكناسة»[5].

وتشير النصوص النوازلية في «المعيار» إلى عملية اكتراء وبيع معاصر الزيتون في معظم بلدان المغرب، فهناك إشارة إلى أن رجل باع معصرة زيتون، واشترط في العقد أن يعصر فيها زيتونه سنوات معينة[6].

كما تكثر النوازل المتعلقة بأرحية طحن الحبوب، مما يدل على وفرتها في حواضر المغربين وقراهما[7]، والتي تدار إما بالدواب أو بقوة جريان المياه، ويشير الونشريسي إلى

---

[1]- سبو: ثاني أنهار المغرب الأقصى أهمية بعد نهر أم الربيع، ينبع ماؤه من الأطلس المتوسط ويسير متعرجا في اتجاه شمالي- غربي، ثم في اتجاه جنوبي حتى يصب في المحيط الأطلسي عند بلدة المهدية، وهو يحادي فاس من الجهة الشرقية كما يعتبر النهر المغربي الوحيد الذي تدخله السفن المتوسطة، وقد أقيم عليه مرسى داخلي عند القنيطرة، انظر: القلقشندى، صبح الأعشى: ج5/ص169، - الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ ص248-249.

[2]- ورغة اسم نهر كبير بشمال المغرب، وأكبر روافد نهر سبو الذي تقدم التعريف به، ينبع من السفوح الجنوبية لجبال الريف، ويجري في اتجاه جنوبي غربي حتى يلتقي بنهر "سبو"، انظر، ابن أبي زرع، روض القرطاس: ص63.

[3]- روجي لوتورنو، فاس في عصر بني مرين، ترجمة الدكتور نقولا زيادة، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر بيروت1967م: ص128.

[4]- تينمل: وتكتب أيضا تينمّل وتينمال (معناها بالشلحة -الأمازيغية المغربية- ذات المزارع المسطحة) قرية قديمة، تقع على بعد 1كم من طريق الذهب من مراكش، كان بها قبر المهدي بن تومرت وعبد المومن بن علي وعدد من خلفاء الموحدين وأمرائهم وقد خربها الخليفة المأمون عام 528هـ، انظر ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا: ص125، انظر كذلك: الحسن الوزان، المصدر السابق: ج1/ص141.

[5]- انظر مؤلف مجهول، الاستبصار: ص188.

[6]- الونشريسي، المعيار: ج5/ص256.

[7]- سجلت المصادر الجغرافية كثرة أرحاء الحبوب المقامة على نهر شلف، كما أن تلمسان أقيمت حولها أرحاء كثيرة تعكس غنى المنطقة، وتشير المصادر إلى أن نهر سبو كانت عليه ثلاثة آلاف رحى، انظر اليعقوبي، كتاب البلدان: ص196- وما بعدها، الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ص249- انظر كذلك: الاستبصار: ص211، الحسن الوزان، المصدر السابق: ص248-249- وقد ذكر ياقوت في معجمه (ج6/ص 331) أنه كان بفاس في القرن السابع ستمائة رحى "لا تبطل ليلا ولا نهارا " وكانت حارة الجذمى (ربض الكيفان) مقر الصفايحية والنجارين والبنائين

وجود شركات لإقامة أرحاء لطحن الحبوب، من ما ورد في مدونة «المعيـــار» عن «شريكين في رحى يقتسمان فائدتها بأن يجلس أحدهما يوماً ويأخذ لنفسه فائدة ولمن شركه في نصف الرحى ويتركها يوماً لصاحب النصف الآخر»[1] وبهذا يتم اقتسام الريع مناصفـــة بين الشريكين.

بالإضافة إلى شركات الأراحي، شاعت بين الناس بالمدن والبوادي على السواء شركات في النحل[2]، وفي إنتاج الحرير[3]، وقد كانت تحصل على الوجه التالي، وهو أن يدفع المالك أجباح النحل أو بعض أشجار التوت «وزريعة الدود» (بيضه) لقاء جزء من العسل أو «لوز الحرير»[4].

وارتبطت صناعة نسيج القطن بالمواقع التي يزرع فيها، وأهمها مدينـــة ندرومة وتادلا وبلاد الهبط[5] وضواحي مدينة سلا[6]، وقد ورد في «المعيـــار» نازلة كبرى في

---

[1]– الونشريسي، المعيـــار: ج5/ ص 236.

[2]– اعتاد الناس أن يعطوا أجباح النحل لمن يقوم بها على المناصفة أو بجزء من غلتها، ومعلوم أن ذلك لا يجوز على أصل المذهب لأنه عمل في "إجارة" بأجرة مجهولة الأصل والقدر، وقد أفتى الفقهاء بالجواز إذا استأجر المالك العامل بشيء معلوم يحدد وقت قبضه بزمن الفراغ من العمل في مدته المعلومة، وقد استبعد ذلك بسبب مخالفته للعادة، انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج8/ص235، ص192–193.

[3]– العرب هم الذين نقلوا دودة القز إلى إسبانيا ومنها إلى المغرب (أعراف المسلمين وعاداتهم ص 249)، وقد استمرت تربية دودة القز بالمغرب نشيطة خاصة بناحية تطوان إلى حرب تطوان 1276هـ/1859م، كما نلاحظ أن الشركات في مجال إنتاج الحرير كانت كثيرة بالأندلس ذلك أن أغلب النوازل المتعلقة بهذا الموضوع أجاب عنها فقهاء أندلسيون.

ROSENDE CASAS JUAN, « informe sobre el cultivo del gusano de seda en Marruecos », Tetuan, in *Mauritania*, 1944 p 133.

[4]– الونشريسي، المصدر نفسه: ج8/ص130، ومعلوم أن خامة الحرير كانت توزع بالوزن في الغالب وأن لم تنعدم الإشارة إلى توزيعها بالوحدات.

[5]– بلاد الهبط: تبدأ هذه الناحية جنوبا عند نهر ورغة لتنتهي شمالا على المحيط، وتتاخم غربا مستنقعات أزغار، وشرقا الجبال المشرفة على أعمدة هرقل ويبلغ عرضا نحو ثمانين ميلا وطولها نحو مائة ميل، انظر: حسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص306.

[6]– مدينة سلا عاش بها لسان الدين الخطيب (ت776هـ/1374م) بعد نزوحه من الأندلس قريبا من الفترة التي وقعت فيها هذه النازلة، وقال عن سلا "إنها معدن القطن والكتان.." ابن الخطيب، معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، تحقيق=

شبــه كتاب تحاور فيها الفقيهان الكبيران القاضي سعيد بن محمد العقباني التلمساني(811هـ/1408م) ومفتي فاس أحمد بن القاسم القباب (778هـ/1376م) حول الخلاف الذي نشب بين الحاكــة الذين ينسجون الثياب وتجار البز الذين يشترون منهم هذه الثياب ثم يبيعونها «قال تجار البزّ: لا تزال توظف علينا مغارم مخزنية وربما كانت ثقيلــة فتعالى نتواطأ على أن متى اشترينا سلعــة للتجارة يقف مشتريها درهماً صغيراً ونجمع ذلك بيد من نثق به ونتفق عليه، وما اجتمع علينا من ذلك نجده نستعين بــه يوم يكون مغرم، فقال حاكــة البلد: هذه ثلمــة علينا، فإنّا لا عيش لنا إلا معكم أيها التجار، فمنكم نبيع سلعتنا التي عيشنا من أرباحها، فإذا تواطأتم على هذا الدرهم عند شراء كل سلعــة فليس منكم أحد يشتريها إلا عمل عند الشراء على أنه يخرج درهما، فهو يحطــه لا محالــة من الثمن الذي يشتري بــه، فإذا اشترى أحدكم سلعــة بعشرة مثلا فإنا نعلم أنه لولا ذلك الدرهم لكان يشتريها بأحد عشر، لكنه لما علم المشتري أنه يستخرج عند شرائها درهما عمل حسابــه فحطــه من الثمن الذي يشتري بــه، فالثمن في الحقيقــة إنما هو بعض ثمن سلعتنا، فأبى التجار من ترك ذلك»[1].

ترافع الفريقان إلى قاضي سلا «سعيد العقباني»، فلم ير للحاكة في ذلك حقا لا في الدرهم الموقوف، ولا في منع التجار من وقفه، ومنع التجار أن يجبروا واحداً على ذلك وأباحه لمن أراده منهم.

وممن استفته الحاكة كذلك «أحمد القباب» فأفتاهم بأن التجار يمنعون من ذلك، وأن ما جمعوا من تلك الدراهم هو ملك للحاكة البائعين، فكل من باع سلعة فله الدرهم الذي وقفه المشتري عند شرائه لها.

=محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافــة الدِّينيــة، القاهرة 1423هـ/2002م: ص152- انظر كذلك: محمد بن علي الدكالي، الإتحاف الوجيز، تحقيق مصطفى بوشعراء، ط2- منشورات الخزانة الصبيحية، سلا، المغرب 1996م: ص44-45.

[1]- انظر الونشريسي، المعيــار: ج5/ص297-326.

كان ذلك منطلق حوار فقهي متسع بين القاضي والمفتي[1]، شرح فيـــه كل منهم رأيـــه في كون الدرهم الذي يخرجه التاجر هل يوجب نقصا من ثمن السلعة المشتراة أم لا؟ وهل يتعلق للبائعين حق إذا ثبت النقص مع علمهم قبل البيع أن المشترين عاملون على ذلك أم لا؟ وهل يعد ذلك ثلمًا على الحاكة؟ وانتهى الأمر بتشبث القاضي بحكمه لصالح التجار.

ومن الصناعات التي ازدهرت في الأندلس ثم عمت بقي أقطار المغرب الإسلامي عن طريق تربية «دودة القز» والتوسع في غراسة أشجار التوت، الاشتغال بصناعة الحرير[2] ونتج عن ذلك كثرة استعماله في لباس النساء وحتى الرجال، وفي لحف النوم وستائر النوافذ والأبواب، وفي ستر الموتى على النعش بالحرير[3].

وكان الرجال يزينون عمائمهم بجوزاء[4] تنسج من حرير ملون في طرفي العمامـــة ثم تشد في وسطها، وقد سئل مؤلف «المعيـــار» عن عادة صانع الجوزاء «إذا استؤجر على عملها يكتال عرض العمامـــة بمعاينـــة ربها، ويتفق معه بثمن معلوم بعد أن يحيط خبراً بصفتها ولونها، وربما يريـــه مثالاً يتفقان عليـــه ويذكر وقت الشروع كاليوم ونحوه، وتارة يشترط تقديم الثمن، وتارة يؤخر إلى الفـــراغ من عملها، ولم يذكرا أجلاً ولم يتعرضوا لوزن ما يدخلها من الحريـــر، ولم يتحر ذلك المستأجر عند العقد ولا قبلـــه»[5].

---

[1]– لقد جمع «ابن قنفذ القسنطيني» (ت810هـ/1408م) هذه المحاورة في كتاب سماه«لب اللباب في مناظرة العقباني والقباب» لم يرد اسمه في لائحة مؤلفات ابن قنفذ التي ذيل بها كتابه: "شرف الطالب في أسمى المطالب" بل ينسب هذا الكتاب "لسعيد العقباني نفسه ويسميه "لب اللباب في مناظرة القباب" قال التنبكتي في ترجمته للقباب" وكانت بينه وبين الإمام سعيد العقباني مناظرة بل مناظرات ومراجعات في مسائل جمعها العقباني وسماها "لباب اللباب في مناظرة القبّاب" انظر نيل الابتهاج: ج1/ص102.

[2]– قال الحسن الوزان عن مدينة شرشال: قصدها الغرناطيون... واشتغلوا بصناعة الحرير إذ وجدوا هناك كمية لا تحصى من أشجار التوت الأبيض والأسود، انظر: وصف إفريقيا: ج2/ص34.

[3]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج6/ص108-109-116.

[4]– الجوزاء: برج في السماء يعترض في جوزها أي وسطها وكذلك جوزاء العمامة تتوسطها، انظر ابن منظور، لسان العرب: ج1/ص533.

[5]– الونشريسي، المصدر السابق: ج6/ص233.

يتساءل المستفتي عن صحة الصفقة بهذه المواصفات لترددها بين باب بيع السلعة التي ليست بسَلَم محض ولا بيع معين، وباب البيع والإجارة وافتقارها إلى شروط هذه الأصناف المقررة في الفقه، ولم يتساءل المستفتي عن حلية اعتماد الرجل بعمامة توسطها جوزاء الحرير ربما لشيوع استعمالها آنذاك، واكتفاءً بما تقرر فقهاً من جواز لبس الرجال ما تقل فيه من الثياب.

وبلغ من شغفهم باستعمال الحرير أنهم صنعوا منه الورق، واختلفت آراء الفقهاء في ذلك حسب قصد المستعمل، فسئل عز الدِّين بن عبد السلام (ت660هـ/1261م)[1] عن الكتابـــة في الحرير هل تكره أم لا؟ فأجاب إن كانت مما ينتفع به الرجل ككتب المراسلة فلا يجوز، وإن كانت مما ينتفع به النساء كالصداق فهذا يلحق بافتراشهن الحرير، وفي تحريمه خلاف، وهو في الصداق أبلغ في الإسراف إذ لا حاجة إليه ولا يتزين به[2]

ثالثاً- الصناعات المعدنيـــــة:

لا جدال في أن المغرب الإسلامي يمتاز بتنوع معادنه وثروات باطن أرضه، وإذا كان قد افتقر إلى التبر، فإنه تجاوز هذا العائق بجلبه من السودان مقابل مواد مصنعة محلياً، وباستثناء الذهب، فإن المصادر التاريخية والجغرافية تشير إلى وجود معادن أخرى قاربت الذهب من حيث قيمتها المتداولة في أسواق العصر الوسيط، ومن أبرزها الفضة التي أشار البكري إلى وجود منجم غني لها بالمكان المعروف «بتازرارت» من جبل «درن»[3].

---

[1]- هو أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي، عز الدِّين الملقب بسلطان العلماء (577-660هـ/1181-1261م)، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، تولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي، ثم عزل وحبس، كما تولى قضاء مصر، ثم اعتزل ولزم بيته. انظر في ترجمته، ابن العماد، شذرات الذهب: ج5/ص301- الذهبي، العبر: ج5/ وفيات سنة 660هـ- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: ج7/ص208.

[2]- الونشريسي، المعيـــار: ج11/ص166.

[3]- انظر: البكري، المسالك والممالك، ط1- دار الكتب العلمية، بيروت 2003م: ص179- ابن أبي زرع، روض القرطاس: ص136-157.

كما أشارت المصادر الجغرافية إلى وفرة معدن الحديد والزئبق قرب مدينة «أرزيو»[1]، وإلى حديد «بجاية»[2]، ومنطقة "تَفِسْرَة"[3] المشهورة بصناعة الحدادة وبكثرة مناجم الحديد[4]، أما مدينة «طنجة» فقد اشتهرت بالرخام والأحجار الكريمة، ومعدن النحاس بمنطقة «إيجلي» قاعدة بلاد السوس بالمغرب الأقصى[5]، والنحاس الأحمر لمدينة «آغمات»[6]

لقد كثر الذهب بالمغرب منذ عهد المرابطين الذين أمنوا طرق قوافل التجارة العابرة للصحراء الناقلة للملح ومصنوعات المناطق الشمالية إلى السودان والحاملة منه معدن للذهب إلى بلاد المغارب[7]، وكانت ورجلان[8] من أهم المدن التي قامت بدور الوساطة التجارية بين السودان وباقي العالم، ولذلك اعتبرها بعض الجغرافيين بوابة الصحراء إلى السودان ومعادن الذهب[9]، ودخل عدد من مدن المغرب غير ورجلان في هذا الدور، خصوصاً سجلماسة وفاس وتلمسان، وكان لهم وكلاء بالسودان الغربي[10]، وقد ورد في «المعيـــار» ذكر أهم المراكز والمحطات التجارية في هذا الإقليم من بلاد السودان[11].

---

[1]- انظر حركات إبراهيم، دور الصحراء الإفريقية في التبادل والتسويق، مجلة البحوث التاريخية، ليبيا، يناير، 1981م.

[2]- الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ص260.

[3]- سبق التعريف بها: ص168.

[4]- الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ص260.

[5]- البكري، المغرب...: ص191.

[6]- انظر الإدريسي، المصدر السابق: ج1/ص 231.

[7]- المصدر نفســـــــــه: ج1/ صص 18، 23.

[8]- ورجلان: (ورقلة حاليا) مدينة بناها النومديون في صحراء نومدية، تقع في الصحراء الشرقية من الجزائر على بعد 210كم في الجنوب الشرقي من مدينة غرداية، انظر: حسن الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ص136-137.

[9]- الإدريسي، المصدر السابق: ج1/صص20، 24- انظر كذلك: عز الدين عمر موسى، النشاط الاقتصادي...: صص 41، 273، 287-288، 314.

[10]- بولقطب الحسين، حفريات في تاريخ المغرب الوسيط: ص 73.

[11]- الونشريسي، المعيـــار: ج116/9- انظر كذلك: الحميري، الروض...: ص46.

ولم تكن الوساطة التي لعبتها هذه المدن في نقل الذهب الإفريقي في اتجاه المشرق الإسلامي وبلدان جنوب أوربا مجرد وساطة ميكانيكية، بل إن الخبرة المغاربية كانت حاضرة في تحويله وصياغته، فنتج عن هذا انتشار دكاكين الصاغة بصوغ المعدن الثمين، فكانوا يقومون بتحويل التبر الخام إلى خيوط ذهبية مفتولة، ويصنعون منه لعموم الناس أقراطا وخواتم وأساور وخلاخل وحليا للسيوف والمصاحف وغيرها[1].

وقد سأل السلطان أبو الحسن المريني سنة أربعين وسبعمائة (740هـ/1339م)، فقهاء المغربين الأوسط والأقصى عن حكم اتخاذ الركاب من خالص الذهب والفضة، فأجابه كل من الفقيه «أبي موسى عمران بن موسى المشدالي»(671-754هـ/1272/1353م) و«عيسى بن محمد بن الإمام»[2](؟-749هـ/؟-1348م) التلمساني بجوابين مطولين[3]، فرّقا فيهما بين تحلية آلة الحرب الجائزة كالسيف، وصنع هذه الآلة كلها من الذهب أو الفضة التي لا يجوز، وفتوى المشدالي وإن كانت تشعر بالحرمة إلا أنها مليئة بالتصنيفات والروايات، بعكس فتوى ابن الإمام التي جاء فيها: تلخّص من هذا أقوال ولا يزيد الحصر: «المنعُ من تحلية ما ذُكر، وجوازُها وجوازُ اليسير جداً في اللواحق: من سرج ولجام، ومثله الركاب... فعلى القول بجواز تحلية ما ذكرناه والقول باختياره على الركاب فبالفضة، وأما بالذهب فعلى ما قدمنا من الخلاف، وإذا قلنا بتحليته بتمويه أو خيط أو ورقة أو شبه ذلك مما يعرفه أهل الصنعة، ...وأما ضربه خالصاً من ذهب أو فضة فلا يجوز، ولا يجري فيه ما يجري في تحليته، فإنه سرف وإتباع سبل أهل الكبر والخيلاء»[4].

---

[1]- البكري، المغرب في ذكرى بلاد افريقية والمغرب، طبعة مكتبة المثنى، ببغداد (د.ت). وطبعة باريس، نشر البارون دي سلان، 1965م: صص 157، 175-176، 181.

[2]- هو عيسى بن محمد بن عبد الله بن الإمام أبو موسى، فقيه مالكي، مجتهد، كان هو وأخوه عبد الرحمان عالمي المغرب في عصريهما، توفي سنة 749هـ/ 1348م، انظر في ترجمته: التنبكتي، نيل الابتهاج:ج1/ص325-وما بعدها- كفاية المحتاج: ج1/ص310- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر: ص127

[3]- الونشريسي، المعيـار: ج6/ص329-343.

[4]- المصدر نفسـه: ج6/ص341-342.

ومن أهم الصناعات التي أشارت إليها نوازل «المعيار» كذلك، صناعة الورق في المغرب الإسلامي، فقد اشتهرت مدينة فاس بصناعة الورق المغربي الذي كان يتميز بالجودة والبياض الناصع، إلى جانب الكاغد الرومي الذي كان يصل إلى المغرب عن طريق بلاد الروم[1]، كما كان يستورد كذلك ورق شاطبة الجيد الأبيض والملون والحريري الورديّ النّاعم، الذي ما تزال نماذج منه محفوظة في خزائن المخطوطات[2].

تطرق «المعيــار» إلى هذه الصناعة ضمن فتوى مطولة لمحمد بن مرزوق الحفيد التلمساني سماها: «تقرير الدليل الواضح المعلوم على جواز النسخ في كاغد الروم»[3]، وأتم تحريرها في تاسع ربيع الثاني عام اثني عشر وثمانمائة مجيباً بها على سؤال وجّه إليه عن الكاغد الرومي هل يجوز استعماله والنسخ فيه أم لا؟ لأن بعض الناس قال إنه نجس لأنهم يعملونه بأيديهم المبلولة النجسة... وقال آخر إن أهل المشرق شاع عند علمائهم أنه لا ينسخ فيه وهل ترك النسخ من باب الفقه أو من باب الورع؟ فأجاب بما يقتضي الإباحة استخلاصاً من نصوص مالكية صنفها ثلاثة أصناف وتعامل معها بطريقة منطقية، وعملا بحكم الضرورة، وأشار ابن مرزوق خلال فتواه إلى أن الورق كان يصنع بتلمسان قديما، وانقطعت صناعته فيها في عصره، ولم تبق صناعة الورق آنذاك إلا في المغرب والأندلس[4]. قال: «لا أعلم من يجد من طرابلس الغرب إلى مدينة تلمسان من بلاد

---

[1]- الونشريسي، المعيــار: ج5/ص236.

[2]- انظر مثلا المصحف الموحدي البديع المحفوظ بخزانة جامع ابن يوسف بمراكش تحت رقم 1/431 إلى7، وهو مكتوب على الورق الشاطبي الوردي الناعم بخط مغربي مجوهر في غاية الحسن والإبداع فواصله كبيرة مزخرفة بالذهب وكذلك فواتح السور والأحزاب والأنصاف والأرباع.

[3]- انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج1/ص75.

[4]- ظهرت صناعــة الورق أو الكاغد في كل من سبتــة وفاس، وكان بفاس وحدها أيام المنصور والناصر الموحدين (580-613هـ/1184-1216م) أربعمائة معمل لصنع الكاغد، وفي أواخر المائة التاسعة للهجرة كان ينزل بمصر مغربي سوسي متفنن في هذه الصناعة، وهو عبد الله بن محمد بن أبي عبد الله السوسي المتوفي-بمصر- أواسط عام 803هـ/1400-1401م، فيذكر عنه السخاوي أنه كان يصنع بيده ورقا غاية في الدقة: انظر السخاوي، الضوء اللامع: ج5/ص57، انظر كذلك: المنوني محمد، تاريخ الوراقة المغربية (صناعة المخطوط المغربي من العصر الوسيط إلى الفترة المعاصرة)، ط1- منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، المغرب 1412=

السواحل وبلاد الصحراء ورقا يستعمل غير الرومي، ولا أدري ما حال بلاد المغرب غير مدينة فاس وغير جزيرة الأندلس فإنهم يستعملون الورق، وقد كان يستعمل قبل هذا الزمان بتلمسان أما الآن فلا»[1].

وفي سياق جوابه عن هذه المسألة قال ابن مرزوق: «... ولي في هذا المسألة كلام وتحقيق، جر إليه الكلام في جواب عن سؤال ورد من مكناسة الزيتون حرسها الله: "هل الكاغد الرومي طاهر ويجوز النسخ فيه أم لا؟ في مجموع سميته بـــ المومي إلى القول بطهارة الورق الرومي»[2]، فهل هذا هو عين الرسالة الأولى أم هي رسالة ثانيـــة في الموضوع ذاته، ومهما يكن من أمر فإن هذه الفقرة تفيد أن المسألة أثيرت في المغرب الأقصى وفي مدينة مكناس بالذات.

هذا إذن جانب من النشاط الصناعي وما ارتبط به من ثروات معدنية، ومنتجات صناعية، إلى جانب المجال الحرفي وسبل تنظيمه، كل هذا تم رصده من خلال مدونة «المعيـــار».

هـ/1991م: ص57-58، ويشير القلقشندي (ت821هـ/1412م) إلى أن أهل المغرب الإسلامي في عهده كانوا لا يزالون يكتبون المصاحف الشريفة على الرق، انظر صبح الأعشى: ج2/ص477.

[1]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج1/ص85.

[2]- المصدر نفســـــه: ج11/ص101-102.

المبحث الثالث:

النشاط التجاري

توفر لنا نوازل «المعيـــار» إمكانيات مهمـــة لدراســـة مستويات تدخل الفقهاء في النشاط التجاري عن طريق الأحكام التي أصدروها في مختلف القضايا التي عرضت عليهم، وهي كما سنرى تهم أدوات وتقنيات التجارة، وتعكس أيضا جوانب من سلوك التجار.

أولاً. مجال النشاط التجاري لأهل المغربين:

نستشف من خلال النصوص النوازليـــة في «المعيـــار» أن النشاط التجاري في المغربين الأوسط والأقصى، في الفترة موضوع الدراســـة، يتميز بسعته وشمولـــه لمختلف أرجاء المنطقة من تونس وما وراءها من طرابلس الغرب ومصر شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا، ومن شمال الأندلس إلى نهر السنغال والنيجر جنوبا، وأهم أنواع التجارة، تجارة القوافـــل العابرة للصحراء، الناقلة للملح ومصنوعات المناطـــق الشمالية إلى السودان والحاملة منه معدن الذهب، وجلود الفنك واللمط والعاج والشب والرقيق إلى بلاد المغارب، وقد ورد في «المعيـــار»[1] ذكر أهم المراكز والمحطات التجارية في الطرفين مثل غانة[2] وأودغست[3] وتادمكة[1] وتوات وسجلماسة ومراكش وفاس وسبتة وتلمسان وتونس والمهديـــة[2] وطرابلس الغرب والقاهرة.

---

[1]- انظر على سبيل المثال: الونشريسي، المعيـــار: ج9/ ص116.

[2]- غانا أو غانة: من أقدم الأسماء الإفريقية التي ورد ذكرها في كتب الرحالة والبلدانيين والمؤرخين، يقول أبو الفداء: "وأما مدينة غانة فهي من أعظم مدن السودان، وهي في أقصى جنوب الغرب ويسافر التجار من سجلماسة إلى غانة" انظر أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر: ج1/ص120- الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/صص21-24.

[3]- أودغست: لقد اختلف الجغرافيون العرب في تحديد موقعها من حيث العرض بين درجة 26، ودرجة 17 وهي تقع بين سجلماسة وغانة على مسافة 15 يوما من كل منهما، كانت تربط أودغست ببلاد المغرب الشمالية في العصر الوسيط، عدد من القوافل، أشهرها الطريق التي كانت تسمى طريق التمر، انظر: الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ص108- ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا: ص113، وانظر التعليق رقم 95/ص234.

كانت المقايضة هي الطريق الأساس التي يتم بواسطتها التعامل التجاري بين التجار المغاربة وأهل السودان، وقد تميزت التجارة بين الطرفين بحركات صامتة وغريبة[3].

وكان تجار المغربين ينتقلون بين المراكز الشماليـــة في بلاد المغارب والأندلس ببضائعهم لمدة قصيرة أو طويلة، وقد يستقر بعضهم في مدينة خارج قطره تروج فيها بضاعته أو يجد فيها شريكاً نشطاً، أو يقيم متلقياً سلعاً أو مصنوعات يبعث بها إلى تجار من مسقط رأسه أو من غيره.

ويذكر «الونشريسي» في «المعيـــار» حول قضية عقارية مهمة وقعت بفاس سنة 879هـ/1474م) عن «ونزلت هذه المسألـــة بأصحابنا التلمسانيين بني عبد العزيز[4] وعُمل فيها مجلس بين يدي الخليفـــة بفاس، أول سنة تسع وسبعين وثمانمائة، وكنت قد أشرت على بني عبد العزيز المذكورين بالعقدين لما لم يوجد من شهودهم بتلمسان من يحوز الأملاك المشهودة فيها» وتظهر هنا الصعوبات التي لاقوها تجاه الشهود بتلمسان وفاس وتضاربت آراء المفتين[5] وكذلك قضيـــة المغربي الفاسي[6] المقيم في تونس التي نزلت عام 887هـ/1482م، وكتب هذا الأخير إلى أخيه أبي الحسن عليٍّ بفاس رسالة مطولة يوصي بنصف الثلث لأولاد أخيه وبنصفه للمساكين.[7]

---

[1]– تادمكة: هي مدينة في جنوب الجبل وشمالي خط الإقليم الثاني حيث الطول 44 درجة ودقائق وفي آخر هذا الجزء من الجانب الشرقي الواحات الجنوبية وأكثرها قفار وفيها جزائر نخل في الرمال ومياه أكثرها غير عذبة، أهلها برابرة مسلمون يكثرون من التجارة والسفر إلى بلاد السودان، انظر ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا: ص115.

[2]– المهدية: مدينة كبيرة بإفريقية تقع على ساحل البحر المتوسط وهي من بناء الخليفة عبيد الله المهدي، وتبعد عن القيروان بمسافة 60 ميلا، مجهول، الاستبصار: ص117، الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ص271.

[3]– BRIGNON (J), et autres, *Histoire du Maroc*, Hatier, Casablanca, 1976, p 131.

[4]– هكذا ورد اسمه في المعيـــار ولم نعثر له على ترجمة في كتب التاريخ أو التراجم التي رجعنا إليها.

[5]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج10/ص88.

[6]– لم نعثر له على ترجمة فيما رجعنا له من كتب التراجم أو التاريخ.

[7]– الونشريسي، المصدر نفسه: ج9/ص376 وما بعدها.

أولا. الأسواق:

يعتبر السوق[1] من المرافق الحيويــة والضرورية لأي دولة، ولا تقتصر أهميته في كونه مجالا لتبادل السلع والمنافع، بل إنه يعكس التفاعل الحضاري بين فئات المجتمع.

كانت الأسواق في المغربين الأوسط والأقصى محوراً للحياة الاقتصادية، لذلك تركز النشاط التجاري خاصة منه الداخلي في الأسواق التي أقيمت في المدن، وكانت هذه الأسواق خاضعة للمبادئ الشرعية تحت رقابة صاحب السوق أو المحتسب، وأقدم ما ألف في ذلك كتاب «أحكام السوق» أو «أقضية السوق» لــ«ابن لبابة القرطبي» (213-289هـ/828-901م) وقد لخص «الونشريسي» ما اشتمل عليه هذا الكتاب في «المعيــار»[2] «مما ينبغي للوالي أن يفعله في سوق رعيتــه من المكيال والميزان والأقفزة والأرطال والأواني وفيــه القضاء بالقيم وبيع الفاكهة قبل أن تطيب، والخبازين، والجزارين وبيع الدُّوّامات والصور والغش والتَّدلِيس والملاهي... وفي التطفيف ورفع السوق بواحد وفي المحْتكر مما سئل عن جمعه يحي بن عمر (من ذلك قوله في تعبير المكاييل والموازين): ينبغي للوالي أن يتحرى العدل، وأن ينظر في أسواق رعيته، ويأمر أوثق من يعرف ببلده، أن يتعاهدا السوق ويُعبِّر عليهم صنعتهم وموازينهم ومكايلهم كلها، فمن وجده غيَّر من ذلك شيئاً عاقبه على قدر ما يرى من جرمه وافتياته على الوالي، وأخرجه من السوق حتى تظهر منه التوبة والإنابة إلى الخير، فإذا فعل ذلك رجوت أن يخلص من الإثم وصلحت أمور رعيته إن شاء الله»[3].

ونظراً لما يتميز بــه السوق من اختلاط الديانات المتعددة والأجناس المختلفة، فقد عالجت كتب الحسبة تعامل المسلمين مع غيرهم من الملل والنحل، وتصورت ما يمكن

---

[1]- سميت السوق بهذا الاسم لأن التجارة تجلب إليها، والمبيعات تساق نحوها، انظر ابن منظور، لسان العرب: ج10/ص168، وعرف ابن خلدون السوق بأنها: "تشتمل على حاجات الناس: فمنها الضروريُّ، وهي الأقواتُ من الحنطةِ والشَّعير وما في معناهما كالباقِلاَ والحمص والجلبان وسائر الحبوب... والكماليُّ، مثل الأدْم والفواكِهِ والملابس والماعون " ابن خلدون، المقدمــة: ص386.

[2]- قام محمود علي مكي سنة 1956م، باستخراج "كتاب أحكام السوق" ليحي بن عمر(ت 289هـ)، من المعيــار، انظر: صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، العدد2- مجلد4 – سنة 1956.

[3]- انظر الونشريسي، المعيــار: ج6/ص406-407.

أن يحدث بين هؤلاء وأولئك من نوازل وحالات، مما جعل كتب الحسبة معدودة من بين مصادر القانون الدولي العام.

فقد كان المحتسب مسئولا في بعض الأحيان عن التجارة الخارجية، أي: عن العلاقات الدولية فيما يتصل بالمبادلات التجارية، وهكذا وجدنا أن الدولة تحتكم إليه فيما يصدره الصناع إلى الخارج، وهل أنّه سالم من الغش والزيف حتّى لا تعطي الصناعة الإسلاميّة للأجانب فكرة سيئة عن الصانع المسلم[1].

وقد عمت الحسبة أو أحكام السوق أقطار المغرب الإسلامي واختفى مع الوقت مصطلح «صاحب السوق» وبقي «صاحب الحسبة» أو «المحتسب»[2].

وجرت العادة في المغربين أن تختص كل صناعة بسوق وكل سوق بصناعة، ونستفيد مما أورده الونشريسي أن كل سوق من أسواق المغرب كان يختص بنوع معين من السلع، فهناك أسواق للرقيق وأخرى للزيت والبز والغزل والعطارة والخضر واللحم وغير ذلك[3]، وكان القصابون يقدمون أحيانا أحد الأشخاص للإشراف على ذبح ما يباع في سوقهم نظير أجر معين يدفعه له بائع اللحم في السوق[4].

فكان توزيع الأسواق يتم بشكل منظم، غير أن أسواق المدن بها كانت أكثر تنظيما من أسواق البوادي والأرياف.

---

[1]- ابن زيدان، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ط2، إيديال، الدار البيضاء، المغرب:ج 4 ص 462.

[2]- يعتبر إطار "المحتسب" من أهم الأطر التي تعتمد عليها الدولة الإسلاميّة في السهر على مصلحة المسلمين وازدهارهم، فالحسبة إذن هي الإشراف على نظام الأسواق واستيفاء الديون والكشف عن الغش في المكاييل والموازين ورعاية الآداب العامة والأخلاق، وقد ذكر الحسن الوزان (أن المحتسب: هو الذي يشرف على أمناء الحرف والمهن، وشغله الشاغل هو: التجول في المدينة باستمرار على ظهر فرسه أو بغلته مصحوباً بعدد من أعوانه لا يقل عن اثني عشر عوناً، لمراقبة الأسواق وما يجري فيها من بيع وشراء، وفي استطاعته متى لم يجد الوزن كما هو، أن يقوم بإهانة الغاش، وبالتصدق بالبضاعة على الفقراء، وبإتلافها، وما أزال أتذكر -إلى اليوم- منظر العديد من الأحذية وقد قطعت ومزقت وألصقت على جدار السوق الرئيسي للأحذية..! ومن الجاري به العمل أن يعين المحتسب بمرسوم يحمل ختم رئيس الدولة نفسه، تعبيراً عن الأهمية التي تولى للمحتسب...)، انظر وصف افريقيا: ج1/ص 237 و251 و260، ج 2 /ص 214 - 232.- انظر كذلك: القلقشندي، صبح الأعشى: ج10/ص 460 ابن زيدان، المصدر نفسه: ج 4 ص 462.

[3]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج3/ص157-217، ج10/ص242-409، ج11/ص125.

[4]- المصدر نفسه: ج11/ص125.

كانت هناك أسواق كبرى تعرف «بالقيساريات»[1]، تستقطب كبار التجار من مختلف الأقطار، وهي تحتل مواقع متميزة بمدن هذه الأقطار تحوي البضائع والسلع، وتضم أعدادا هائلة من الدكاكين والحوانيت[2]، وغالبا ما تكون الأسواق حول المساجد على نسبة اتصالها بهذه المساجد وظيفياً، فحول المسجد وقريبا منه نشطت الأحياء التي لها ارتباط باحتياجات المسجد[3].

فكانت «القيساريـــة التلمسانيـــة» تجاور المسجد الكبير، وحوله تمتد سوق لصغار التجار، وهي تتميز بنشاطها اليومي وبحيويتها[4]، وفي فاس يظهر هذا الارتباط بين المسجد والأسواق التجارية، حتى إن أبواب المساجد سميت بأسماء هذه المناطق الاقتصادية النشيطة، فمسجد القرويين له أبواب تحمل أسماء لها دلالات تجارية، مثل «باب الكتيبين» حيث كان باعة الورق والكتب، وباب الشماعين، وبقربه باعة الشموع وباب الموثقين، حيث يجلس الموثقون للقيام بأعمالهم في كتابة العقود وتحريرها[5]، ثم تتعاقب الأسواق طبقة طبقة إلى أن يكون آخرها إلى جوار سور المدينة وهي التي يجب أن تكون بعيدة عن المنازل والسكان حتى لا تؤذيهم برائحتها الكريهة أو أدخنتها، أو

---

[1]– يعطينا الحسن الوزان معلومات عن هذا الاسم، فيذكر: أنّه اسم قديم يشير إلى قيصر أكبر ملوك عصره بأوروبا، ومعلوم: أن جميع ساحل المغرب القديم كان خاضعاً للروم، وكل مدنه كانت تحتوي على سوق يحمل هذا الاسم الذي قد يتحرف إلى (قيسارية)، وقد كان للموظفين الرومانيين متاجر متناثرة هنا وهناك، ففكر أحد الأباطرة في إحداث شبه مدينة صغيرة داخل كلّ مدينة يجتمع فيها التجار المتميزون، ويحفظون فيها ماتقاضوه، والقيسارية في الفترة محل الدراسة عبارة عن مجمع تجاري حصين تباع فيه أنواع الثياب والحليِّ والنعال والعطور وتوابعها (الخيط والسفيفـــة والقيطان والأزرار الخ)، وهذا النوع من الأسواق كـــان معروفا في كل من تلمسان وفاس. انظر: لابن عذاري، البيان: ج3/ص 235– الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1ص242– ياقوت الحموي، معجم البلدان: ج2/ص284– ابن حجر، إنباء الغمر: ج2/ص234.

[2]– DOZY (R.), *supplément au dictionnaires Arabes*, Librairie du Liban, 1991, T2, p 440.

[3]– الكعاك عثمان، الحضارة العربية في حوض البحر الأبيض المتوسط، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة: 1965م: ص66.

[4]– انظر الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ص14، انظر كذلك:

DHINA ATTA ALLAH, *le Royaume Abdelouadide a l'époque d'Abou Hamou moussa 1er et d'Abou Tachfine 1er*, Office de Publications Universitaires, Alger 1985, p155.

[5]– الجزنائي، زهرة الأندلس: ص70.

الأخطار الناجمة عن الحريق أو الدوي، مثل الدباغين والصباغين والسراجين والحدادين والنجارين[1].

1. مرافق السوق:

يشتمل السوق على مرافق من أهمها الدكاكين والحوانيت والفنادق.

1. أ. الدكاكين والحوانيت:

لقد بات واضحا أن توزيع الصنائع والحرف، وأنواع البيوع كان يتم عن طريق جمع كل حرفة أو صنعة في حي معين يسمى باسم نوع النشاط الذي يزاوله فيه أصحابه، أو باسم نوع المواد التي تباع فيه، وتبعا لذلك كانت الدكاكين والحوانيت هي الأخرى تعرف نفس التنظيم مثل: دكاكين الصاغة، دكاكين بائعي الصابون وحوانيت بائعي الأكل الجاهز من الإسفنج وحوت مقلي، ولحم مشوي وطبيخ[2] ودكاكين الاسكافيين، ودكاكين بائعي اللبن، ودكاكين البقالة وغيرها[3]، وغالبا ما كان اجتماع الدكاكين والحوانيت في شارع رئيسي يجمع حرفا متعددة أو متكاملة أو موحدة يجعل من هذا الشارع سوقا يسمى بنوع النشاط المزاول فيه، فدروب مدينة العباد[4] انتشرت فيها مختلف الدكاكين والحوانيت، فكان معظمها للصباغين، حيث كانت هذه الحرفة تستهوي الكثير من أهالي هذه المدينة وتمون أسواق العاصمة الزيانية بالمنتوجات المصبوغة بمختلف الألوان[5].

كما اختص بعض أصحاب الدكاكين «بالقيسارية التلمسانية» في نسخ الكتب والمصاحف المشرقية فكان يتردد عليها العلماء والطلبة على حد سواء[6].

---

[1]- الكعاك عثمان، الحضارة العربية... (مرجع سابق): ص66.

[2]- انظر الونشريسي، المعيار: ج2/ص500.

[3]- ابن الأحمر، روضة النسرين، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط2- المطبعة الملكية، الرباط 1991م: ص56، انظر كذلك: ابن الحاج، المدخل: ج4/ص292-318.

[4]- العبَّاد: مدينة صغيرة تقع في الجبل على بعد ميل جنوب تلمسان، وهي كثيرة الازدهار وافرة السكان والصناع... بها دفن الولي الصالح أبو مدين شعيب (ت594/1198م)، انظر التنسي، نظم الدر: ص286- الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ص24.

[5]- الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ص24.

[6]- الونشريسي، المعيار: ج6/ص256.

كانت بعض الدكاكين والحوانيت ورحاب البيع تابعة للأوقاف[1] يستعملها التجار عن طريق الاكتراء، وكانت تخضع إلى نوع من الضرائب المعروفة بالمكتب[2].

1.ب. الفنادق:

لم تكن الفنادق نزل يقيم فيه التجار والأشخاص القادمين من المناطق البعيدة فقط، بل كانت مؤسسة اقتصادية لها تنظيمها ونشاطها الخاص بها، ويظهر أن هذا المرفق كان يوظف لعدة مهام، فزيادة على أنه يعد مأوى جيد ومناسب للتجار الأجانب والمحليين القادمين من بعيد[3]، أو القرويين القادمين بسلعهم إلى المدن قصد بيعها أو مقايضتها بمواد أخرى[4]، كان يستعمل أيضا لخزن السلع والبضائع سواء التي يأتي بها زبائن الفندق أو التي أودعها بعض تجار الأسواق المجاورة هناك لوقت الحاجة، وفي هذا ورد في مسألة من نوازل «المعيـــار» أنه «على صاحب السوق أن يأمر البدويين إذا أتوا بالطعام ليبيعوه فلا يتركوه في الدور والفنادق، وأن لا يبيعوه في الفنادق ولا في الدور، وأن يخرجوه إلى أسواق المسلمين»[5]، وفي هذا محافظة على توازن السوق وحماية للتجار الضعاف من الاحتكار.

تبنى الفنادق عادة في الأحياء التجارية والأسواق، وفي بعض الأحيان تنشأ خارج الأحياء السكنية، وبالقرب من أسوار المدينة[6]، ويتألف الفندق من طابقين أو ثلاثة طوابق يخصص فيه الدور الأولى للمخازن والدكاكين والإسطبلات والحمامات[7] والأفران وقاعـــة

---

[1]– الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص37–41–123–145.

[2]– المكس هو الضريبـــة التي يأخذها العشار من فوائـــــد ما يجبي من أبواب المدن والقاعات، ومن اكتراء السواق والرحاب، انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج2/ص492.

[3]– بشاري لطيفة، التجارة الخارجية لتلمسان في عهد الإمارة الزيانية من القرن السابع الهجري إلى القرن الثامن الهجري، رسالة ماجستير مرقونة بمكتبة معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1986–1987م: ص221.

[4]– العقباني، تحفة الناظر: ص213.

[5]– الونشريسي، المصدر السابق: ج6/ص426، وانظر كذلك. *Dhind. Att Allah, le Royaume op cit* p : 176

[6]– سامي سلطان، الجاليات الإيطالية، مجلة سيرتا(6)، العدد العاشر، أفريل 1988م: ص90.

[7]– يقول الوزان عن فنادق فاس أنها "تتألف كلها من ثلاث طوابق منها ما يشمل على مائة غرفة، ومنها ما يشمل على أكثر من ذلك" انظر وصف إفريقيا:ج231/1– انظر كذلك: فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني: ج1/ص137.

للمداولــة والأحكام[1] وكانت بعض الفنادق تحيط مساحات شاسعة داخلية، تستعمل لتفريغ البضائع أو حملها[2].

وكانت هذه الفنادق على أنواع متعددة منها ما كان تابعا للجالية الأوربية، حيث كان كل فندق منها يسمى باسم نوع الجالية المتواجدة فيه أو باسم المدينة التي تنتمي إليها تلك الجالية، وقد عرفت بلاد المغرب الإسلامي مثل هذا النوع من الفنادق، وفي هذا يشير الوزان إلى فنادق على النمط الإفريقي بمحاذاة حي «القيساريــة التلمسانيــة» الشهير، حيث كان ينزلها تجار من مختلف البقاع من جنوة والبندقية وغيرهم من التجار الأجانب[3].

وهناك من الفنادق ما كان نزلاؤه من المحليين، أو من الغرباء المسلمين، وكان هذا النوع من الفنادق يشبه الأولى، غير أن الكثير من المحرمات ممنوعة فيه، وكان صاحب السوق هو الذي يقوم بالإشراف عليه، هذا الذي يفهم من جواب على مسألة أوردها الونشريسي «عن المتقابلين للفنادق والأرحى إذا قلّ الواردون لسكنى الفنادق والطعام للطحن، فهل ذلك جائحة يحطّ به الكراء عنهم أم لا؟»[4]، وهي مسألة طويلة جوابها ومتداخلة في مظمونها.

ولأرباب الفنادق أمين ويؤدون بعض الإتاوات للنقيب، بالإضافة إلى أنهم ملزمون عند الاقتضاء بأن يقدموا إلى جيش الملك أو الأمراء عددا كبيرا من مستخدميهم لطبخ الطعام للجنود، لقلة المختصين في مثل هذه الخدمة[5].

وقد يحدث أن يقل الواردون لسكنى هذه الفنادق أو تلك، ولم يكن سبب ذلك في الغالب يرجع إلى الوضعية الاقتصادية بقدر ما يعود إلى حدوث حروب، وما ينجر عنها من نتائج وخيمــة، وهذه الحالة لم يكن المغرب الأوسط والأقصى في منأى عنها[6].

---

[1]– PERNOUD (R.), *Histoire du commerce de Marseille- le moyen age jusqu'à 1921*, t. I, Librairie Plon, Paris, p 42..

[2]– فيلالي عبد العزيز، المرجع السابق: ج1/ص137.

[3]– الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج2/ص20.

[4]– الونشريسي، المعيــار: ج8/ص287-288.

[5]– الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص232.

[6]– الونشريسي، المصدر السابق: ج8/ص287-288.

2. أ <u>رواد الأسواق</u>:

استقطب السوق أعدادا معتبرة من الزبائن من مختلف الفئات والأعمار والميولات والأذواق والأنحاء، وفتح الكثير منهم باب الرزق، فمزاولة أي نشاط مهما كان نوعه، ومهما كان شأنه، له مكانة ودوره فيه.

ويبدو أن أهل الحواضر من المغربين الأوسط والأقصى كانوا يفضلون الاشتغال بالتجارة والصناعة ويرغبون فيها، ويقدمونها على غيرها من المهن، حتى الشيوخ والفقهاء، ضربوا فيها بسهم وافر، فاشتهر الكثير منهم في هذا الميدان[1].

وبذلك عرفت أسواق المغربين على غرار بقية أسواق الأقطار الإسلامية الأخرى، نشاطا حيويا قام بتفعيله كل من: الدلال والسمسار والنخاس والمقوم، وقد تبوأ هؤلاء مكانة هامة في تنشيط دور المبادلات التجارية، لكن ذلك لم ينعكس في اهتمام الأبحاث المعاصرة بهذه الفئـــة مع أن المعلومات بشأنهم متوفرة في آداب النوازل وتسمح بالإطلاع على الظروف العامـــة المحيطـــة بعملهم.

2. ب. <u>الدلال</u>:

كان نشاط الدلال يتركز غالبا في الأسواق والشوارع والرحبات أو الميادين، وهو شخص يفترض فيه الأمانة لخطورة الدور الذي يقوم به على الدوام بصفته وسيطاً بين البائع والمشتري، ولذلك لم تكن هذه المهمـــة توكل إلى أي كان، فقد كانت هناك شروط خاصة يجب توفرها في هذه المهنـــة، فحرص الفقهاء على أن يكون الدلال إنسانا شريفا ونزيها لذاته وأن يكون خبيرا بأمور السوق من بيع وشراء، عالما بأصول المعاملات[2].

وتتمثل مهمته في بيع ما يمنحه إياه التاجر من سلعـــة فيقوم بعرضها وتحديد السعر الابتدائي لها، ليبدأ الراغبون في اقتنائها في عرض السعر الذي يستطيعون، وتسمى هذه العمليـــة بالبيع بالمزاد، يتنافس فيه المشترون في عرض السعر مزايدة إلى أن ترسوا

---

[1]- انظر بشار لطيفة، التجارة الخارجية لتلمسان...: ص205.

[2]- العقباني، تحفة الناظر: ص245.

على آخر عرض طرح من قبل هؤلاء[1]، ويرتفع ثمن المزايدة بنسب تختلف حسب الأسواق وحسب العصور وحسب نوع وقيمة البضاعة، والثمن «النازل» يخصم منه ثمن الدلالة والضريبة وما يسمى «التقليـــة» (أي خفض حبي في الثمن) يشبه النسبة المئوية التي تخصم اليوم (*remise*) في مبيعات المخازن الكبرى ولكنه كان يقدر بنسبة زيادة أو زيادتين من الزيادات الأخيرة في (المزاد العلني)[2]

ويعرف الدلال غالبا عن طريق ما يحمله في يديه أو على كتفه من سلع، ينادي عليها بأعلى صوته، وندائه هذا أكسب الأسواق نكهة خاصة، وحركته الدائمة بثت النشاط فيها، ولم يكن تعامله مقتصرا على التجار بل كان يقدم خدماته للناس، فكما كان الدلال على الدوام مقصد القادمين من الأرياف يستعينون به لمعرفة قيمـــة ما يبيعونـــه، كان كذلك مقصد النساء الماكثات في البيوت اللائي كن يشتغلن بالأعمال اليدويـــة فكان يسوق منتوجهن ويتولى عنهن البيع[3].

كان التاجر إذا أراد أن يبيع شيئا دفعه إلى الدلال ليقوم بهذه العملية مقابل أجر يتفقان عليه مسبقا، وكان يحدد على حسب قيمة المبيع التي كانت تظل مجهولة إلى أن يتم البيع ما دامت العملية بالمزاد[4].

وذكر الوزان: «أن الدلالين بأسواق فاس كانوا مختصين في كيل الزيت عندما يباع بالجملة»[5]، والأمر يكاد أن يكون نفسه بمدن المغرب الأوسط، حيث كان الدلال يسوق الكتب بأسواق مدينة تلمسان يستفتح ببيع الكتب بسعر يرتضيه هو دون سواه[6].

---

[1]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص38–ج6/ص157.

[2]– BOUSQUET G.H, BERQUE J, *La criée publique à Fès, in revue, d’économie politique*, Mai 1940, pp 320-345.

[3]– ابن الحاج، المدخل: ج4/ص312.

[2]– الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص237.

[5]– الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص237.

[6]– يشير التنسي إلى أن الدلال كان ينادي بسوق بيع الكتب على المصحف العثماني بسبعة عشرة درهم، انظر: نظم الدر والعقيان: ص124.

ولقد طالب بعض الباعـــة على الدلالين أن يخصصوا نشاطهم في أوقات معينة من النهار، ليمكنوهم من بيع معروضاتهم، فالدلال كان يستقطب أعدادا معتبرة من الزبائن، ولعل مرد ذلك يعود إلى أسعار مبيعاتهم المقبولة وإلى تنقلهم الدائم، فقد كان أرباب الدكاكين ينتظرون قدوم الزبائن إليهم، أما الدلال فكان يتوجه إليهم مناديا عليهم واصفا ما يحمل بسعر ينافس أسعارهم، وقد ورد في أحد نوازل «المعيـــار»: أن «أهل سوق من أسواق البزِّ منتصبون في حوانيت برسم البيع من الناس وبعضهم يذهب لمنع تسويق السلع بينهم صدر النهار ووسطه ويحتجون أن ذلك يضرهم بسبب أن المشتري يقلب السلعة في حوانيتهم قاصداً الاشتراء ويرى السلعة في المناداة أقل ثمناً من التي في الحوانيت، وأرخص منها فيترك الإشتراء منهم ويميل إلى سلعة المناداة، ويكلفون ألاَّ تسوق السلعة إلا آخر النهار، وفي ذلك إضرار بالبائع لكونه قد يبيع سلعته ويريد أن يشتري بثمنها غيرها أو ما يأكل ويتعذر ذلك عليه آخر النهار[1]».

والدلالين في الغالب غير مرتبطين بسوق معين، لأنهم يعرضون سلعتهم في كل مكان يحتمل بيعها فيه، ومنهم المفوضون، ومنهم النساء الدلالات[2] ودورها على ما يبدو لم يكن التعامل مع النساء فقط، بل كان أيضا مع الرجال، حيث ذكر الونشريسي أن دلالة باعت لرجل شيئا وقبضت بعض ثمنه[3].

ولم يكن أمر الدلال يقتصر على ذلك الرجل الذي يطوف بالسوق وبالدكاكين والحوانيت لجلب الزبائن، بل كان هناك نوع آخر من الدلالة وهو دلال الدور، الذي يختص بعرض السلع المتنوعة، كاللوازم الخاصة بالنساء، من كتان وألبسة وأدوات تزيين من مشط وكحل ومرايا في الدور والبيوت يجوب الأزقة والشوارع عارضا ما يبيع، يتقبله النسوة من على أبواب المنازل أو يدخلنه في فنائها ليتمكنَّ من مشاهدة ما يحمل ولاقتناء ما يشتهين، حيث ذكر صاحب «المدخل» «أن كثيرا من النساء يجتمعن إليه دون ما

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص197.

[2]- المصدر نفســــــه: ج5/ص.238

[5]- المصدر نفســه: ج5/ص199-120.

[3]- المصدر نفســــــــه والصفحة.

محرم، ويقع بسبب اجتماعهن معه ومحادثتهن له أشياء ممنوعة في الشرع لأن كثيرا منهن يخرجن عليه دون حجاب، وقد يكون بعضهن عليها ثوب رقيق الذي يصف أو يشف أو هما معا، وقد يكون عليها ثوب قصير دون سراويل إلى غير ذلك، وعذرهن في ذلك أنه من الرجال الذي لا يستحيين منه»[1].

وقد نهى الفقهاء طوافي الدور لا سيما منهم الشباب وحسان الأصوات من امتهان هذا العمل لكثرة الفساد فيه[2].

ويستشف من نوازل المعيار أن فئـــة الدلالين لم تحض لدى الجمهور بالاحترام الكافي، فعدالتهم مشكوك فيها، ويشتبـــه في استغراق ذممهم، حتى أن نازلـــة اعتبرتهم من ضمن مستغرقي الذمـــة، مثلهم في ذلك مثل الصيارفـــة والموثقين والمخزنيين وغيرهم[3]، لكن الفقيه «أحمد القباب» دعا إلى تفادي التعميم واعتبر الدلالين مثلهم مثل سائر الحرفيين[4]

ولقد اختلف الفقهاء فيما يتعلق بتضمينهم بعد إدعائهم ضياع السلعة أو ثمنها بعض القبض[5]، وتملص بعضهم من أداء مغارم السوق، بقصد اقتسامها مع التاجر وبائع السلعة[6] أو الاستمرار في المزايدة حتى إن قبل البائع ثمنا أدنى[7].

وغالب الظن أن الدلال كان يختص بفارق الزيادة أو الاستحواذ على نصف أجرة السلعة التي تسبب في بيعها، إذا علم أنها وضعت لدى تاجر أو صاحب حانوت اعتبارا لأعرافهم في ذلك، في حين أنهم يكتفون من التاجر بإجارة المثل فقط[8].

---

[1]- ابن الحاج، المدخل: ج4/ص312-313.

[2]- الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص199-120.

[3]- المصدر نفسه: ج12/ص63- والمقصود هنا الموثقين الذين يخرجون صحبة الجباة.

[4]- المصدر نفسه والصفحة

[5]- نفسه: ج8/ص360ــ361.

[6]- نفســـــــه: ج5/ص.32

[7]- نفســـــه: ج8/ص220.

[8]- نفســـــــه: ج8/ص230.

وبغض النظر عن هذه الأحكام التي توضح الإطار الذي يتفاعل فيه المنتمون إلى هذه الحرفـــة، فإن الدلال كان دوره مهم كوسيط في المبادلات التجارية والصفقات، وفي تنشيط حركة التسويق.

ب$_2$. السمسار:

إلى جانب الدلال كان هناك السمسار الذي كان يقوم بعمليـــة توجيـــه البائع نحو البضاعة المرغوب فيها، فيقوم هذا الأخير بتشجيعـــه على شرائها بأن يذكر لـــه محاسنها ليزينها في عينيـــه ويعدد له فوائدها ويبرز جودتها ملمحا إلى ندرتها والى ما في ذلك، ويكون أجره على المشتري أو على البائع بحسب الاتفاق[1]، وهكذا فإن السمسار يعتبر هو الآخر وسيط نشيط بين البائـــع والمشتري، على أنـــه لا يوكل لـــه مهمـــة البيع والشراء نيابة كما للدلال، غير أن بعض الدارسين يجعلون الدلال هو نفســـه السمسار[2].

والسماسرة في هذا المجال أنواع: منهم الثقاة يحكمون ضمائرهم أثناء أداء عملهم ومنهم من وصفوا بالغش، وبأوضع الألقاب نظرا لسمعتهم الدّنيئة، من ذلك ما أورده الونشريسي في مدونته بمناسبة مسألة اجتماع النساء والرجال في سوق الغزل «ومنها اجتماعهن في بعض الأسواق التي قد يضطرون إليها كسوق الغزل ونحوه، وربما خالطهن الرجال وسفلة السماسرة وحدّثوهن وتمازحوا بما لا يحل... فينبغي بعد اضطرارهن إلى ذلك أن يقدّم هناك أمناء ويختار ثقاة السماسرة وشيوخهم...»[3].

---

[1]– الونشريسي، المعيـــار: ج5/202–220، ج8/ص356–363، ج9/ص122.

[2]– انظر فتحة محمد، النوازل الفقهية والمجتمع: ص315.

[3]– الونشريسي، المصدر السابق: ج2/ص500.

ثانياً. أدوات النشاط التجاري وتقنياتــــه:

أ. النظام النقدي:

يظهر من خلال نوازل «المعيـــار» أن موضوع النقود كان حاضراً بوفرة، نظرا لأهمية العملة في كافة المعاملات الاقتصادية.

لقد اعتنى الفقهاء بأمور النقود لأن الموضوع يهم العبادات والمعاملات في آن واحد، فكان عليهم تحديد النصاب في الزكاة من الدنانير والحرص على تجنب الربا في التعامل بها صرفا ومراطلة[1].

كانت الدنانير المرابطية[2] المسكوكة بالمغرب الإسلامي نقية وافية لذلك استمر التعامل بها والإقبال عليها شطرا مهما من عهد الموحدين، وتأرجحت الدنانير والدراهم المسكوكة بعد ذلك بين وازنة وناقصة وصافية ومغشوشة بما يخالطها من نحاس وغيره، وكانت دور السكة أيام عز الدولة وقوتها متوافرة حتى في بعض المدن الصغيرة، لكنها تقل أو تختفي عند انهيار السلطة، فيكثر الغش حينئذ وترتبك المعاملات بالنقود الوازنة[3] والناقصة[4] والسليمة والمغشوشة وتندر المسكوكات الرسمية وتظهر مسكوكات مزورة أو منقوصة الأطراف، وقد يلجأ المسلمون إلى سك النقود عند الكفار في صقلية وغيرها، وجاءت الفتوى في ذلك «ضرب السكك عندهم (أي الكفار) فإنها إن كان فيها الصلبان وما لا يجوز أن يكتب فيها، فإن المسلم لا ينبغي له أن يعين على فعل ما لا يجوز، ولا يدخل عليه»[5]، أو يصوغون الدنانير مما عندهم من حلي عند انعدام سكة السلطان[1].

---

[1]– ابن يوسف الحكيم، الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة 1986م.

[2]– كان يطلق على الدينار المرابطي أيضا "المثقال الذهبي" أو "المثقال المرابطي" وكان وافي الوزن بالجودة ويتمتع بثقة التجار في المغرب والمشرق على السواء، ويذكر الونشريسي أن الدينار الذهبي كان يساوي أحيانا عشرة دراهم فضية ولذلك سمي بالدينار العشري، انظر الونشريسي، المعيـــار: ج3/ص294–295، ج4/ص7، ج10/ص412، انظر أيضا: صالح بن قربة، المسكوكات المغربية من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة بني حماد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر1986م: ص541–579.

[3]– الونشريسي، المصدر نفسه: ج5/ص272.

[4]– فســـــــــــه: ج5/ص184–223.

[5]– نفســـــــــــــه: ج6/ص318.

إن أهمية المال كوسيلة من وسائل التميز الاجتماعي هي التي كانت وراء بروز شريحة اجتماعية سعت إلى الحصول عليه بكل الوسائل والطرق، وضمن هذه الشريحة برزت عناصر حاولت تحقيق هذا الثراء المنشود عن طريق تزييف عملة الدولة، ويبدو أن مشكلة تزوير العملة كان مستفحلاً حتى لا يكاد يخلو كتاب من كتب النوازل من قضايا مرتبطة بهذه الآفة، بل أكثر من هذا، فإن بعض الفقهاء تخصصوا في الإشكالية عينها فألفوا فيها كتباً[2] ضمَّنوها مختلف المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي كانت العملات المزيفة سبباً فيها.

والحق أن ظاهرة تزييف العملة وتدليسها لم تكن من خصوصيات عصر الموحدين دون غيرهم من العصور، فالقرن الثامن والتاسع الهجريين شهدا استفحالاً لا مثيل له لهذه الظاهرة، ويستشف ذلك من كثرة النوازل التي رفعت إلى الفقهاء.

ونتوفر في هذا الإطار على أمثلة عديدة مما تعرض له الفقهاء بالفتوى، فحينما سئلوا عن التعامل بسكك مختلفة اعتبروا أنه لا يجوز[3] بسبب تباين أسعار العملة، لاختلاف أسعار الذهب والفضة من وقت لآخر وبسبب عدم توحيد العملة حينما يتعلق الأمر بدولة اتسع نطاق حكمها ليشمل المغرب الإسلامي، أو جزء لا يستهان به منه، مع ما ينجم عن ذلك من اختلاف نسبة الدرهم إلى الدينار حسب مكان ضرب الدرهم، وحسب نوع الدينار، ولهذا نص العلماء على ألا يحكم إلا بما وقعت به المعاملة، كما كان يحصل في حالات الديون وتبديل السكك وقطع التعامل بها، وإذا ما استعصى ذلك تعطى قيمتها من الذهب بما تساوي يوم الحكم[4].

---

[1]– انظر المنوني محمد، ورقات عن حضارة المرينيين: ص127.

[2]– انظر على سبيل المثال: انظر كذلك: الهلالي، أبو العباس عبد العزيز، المراهم في أحكام فساد الدراهم، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط: تحت رقم د 1081 ضمن مجموع –القيرواني، مختار، مسائل الأمر الأهم في المعاملة بالدرهم، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط: تحت رقم د2737.

[3]– الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص316.

[4]– المصدر نفسه: ج6/ص163-164-117-118.

تفسد النقود إذا كانت غير خالصة من حيث ذهبها وفضتها، كأن يشوبها شيء من النحاس أو من أي معدن آخر[1]، أو مبهرجة إذا كانت رديئة أو فاسدة[2] أو مقروضة إذا كانت ناقصة الوزن[3]، وقد كانت الناقصة شائعة بفاس زمن مؤلف «الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة» أو مغشوشة بتزايد نسب النحاس في الدراهم حتى صار جلها نحاس[4].

والمشاكل المترتبة عن فساد النقود لم تقتصر على زمان أو مكان محددين، بل هي عامة، بدليل الإشارات الكثيرة التي تتضمنها نصوص النوازل[5]، وقد ندد الفقهاء المغاربة أمثال الفقيه أبو عبد الله العقباني(ت871هـ/1466م) وابن عرفة(803هـ/1400م) بهذا الفساد وطالبوا بضرورة تدخل الدولـــة للحد من هذه العملـــة، وما ينجر عنها من مشاكل اقتصادية عويصة كانتشار الفساد التجاري، وغلاء الأسعار، حيث ذكر العقباني:«إن فساد سكة المسلمين وغش دراهمهم قد عم وقوعه بهذه البلاد المغربية بأسرها، ولم يقع لمادة حسم ولا إزالة حتى كادت رؤوس أموال الناس تنقرض من أيديهم بغلاء الأسعار في كل شيء، فإذا ظهرت هذه الدراهم فليشدد فيها، ويبحث عن أصلها فإن ظهر محدثها مفردا أو متعددا فليشدد في عقوبته ويطوف به الأسواق مما يكون نكال لغيره وردعا مما يرى من عظيم ما نزل به، ويحبسه بعد على قدر ما يرى»[6].

وفي الواقع، فإن انتشار العملة المزيفة خلق مشاكل اقتصادية واجتماعية خطيرة، فبالإضافة إلى ارتفاع الأسعار الذي أشار إليه العقباني، في النص السالف، لم يتوان بعض العرسان عن دفع مهور زوجاتهم بالدراهم المغشوشة، الشيء الذي دفع بأهالي الزوجات إلى استفتاء الفقهاء عن جواز مثل هذا الزواج أو عدم جوازه[7]، كما لا نعدم عدداً من الحوادث التي تسببت فيها العملة بين الباعة والمشترين[1].

---

[1]– الونشريسي، المعيـــار: ج6/ص129–192– انظر كذلك: ابن يوسف الحكيم، الدوحة المشتبكة: ص56–89.

[2]– العقباني، تحفة الناظر: ص237

[3]– انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج5/ص189–223.

[4]– انظر ابن يوسف الحكيم، الدوحة المشتبكة: ص122.

[5]– انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج5/ص189–ج6/ص75.

[6]– العقباني، المصدر السابق: ص.236.

[2]– الهلالي، المراهم في أحكام فساد الدراهم: ورقة رقم 14.

ونظراً لهذه المشاكل العويصة التي تتسبب فيها العملة المزيفة، فقد أجمع الفقهاء على إنزال أقصى العقوبات بالمدلّس، ووصلت عقوبة مزور النقود في إحدى الفتاوى التي أوردها الونشريسي في «المعيـــار» إلى حد السجن المؤبد «..ضارب الدراهم والدنانير المدلسة كان الشيخ الإمام ابن عرفة يشدد أقوى التشديد فيمن يتهم بضربها، وأفتى فيمن يتهم بذلك أن يخلد في السجن حتى يموت...»[2]، وإذا كان الاتفاق هو السمة البارزة التي طبعت موقف الفقهاء من مدلّس العملة، فإنهم اختلفوا حول ما يجب فعله بالعملة المزيفة، فبينما اقترح البعض تكسيرها[3]، دعا البعض الثاني إلى التصدق بالقليل منها[4]، ونصح البعض الثالث بالتصدق بها كلها[5]، غير أن هذا الإجراء ليس في الواقع حلاً ناجعاً، لأن المتصدق عليه سيقوم بدوره بترويجها، وبذلك ستظل متداولة في السوق.

ب. الموازين والمكاييل والمقاييس:

لقد كانت المكاييل والموازين تخضع للعرف وهي في الحقيقة مقادير اصطلاحية تختلف من منطقة إلى أخرى، ومنها ما يقتصر على منطقة دون سواها كما أنها تتباين أيضا باختلاف نوع المواد المراد كيلها أو وزنها[6].

فالكيل[7] والميزان[1] يكونان على مقدار نصاب الشرع لقولـــه »:«**المكيال مكيال أهل المدينة والميزان ميزان أهل مكـــة**»[2].

---

[1]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ص14–16.

[2]– المصدر نفسه: ج2/ص214.

[3]– الهلالي، المراهم في أحكام فساد الدراهم: ورقة رقم 12.

[4]– المصدر نفسه: ورقة 12.

[5]– المصدر نفسه والورقة.

[6]– المجيلدي، كتاب التيسير في أحكام التسعير، تقديم وتحقيق موسى لقبال، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م: ص297.

[7]– الكيل لغة: مصدره كال الطعام ونحوه، يكيلُ كيلاً ومكالاً، ويعرف الكيل من أصل كل ما لزمه من قفيز، ومكوك، ومدّ، وصاع، (ابن منظور، لسان العرب: ج11/صص 604–605)، والكيل يختص بما يجلب ويراد من تمر وحنطة، ونحوها مما يكال، ويقال كال له طعاما. انظر الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس1984م: ج30/ص191.

وعلى الرغم من أهمية هذا الموضوع في المعاملات التجارية فإن صداه في كتب الفتاوى غير واسع بما في ذلك كتاب «المعيـــار»، وغالب الظن أن موضوعا تقنيا مثل هذا من اختصاص المحتسب وأمناء الأسواق المباشرين باستمرار لمثل هذه الأمور، في حين اكتفى الفقهاء بالجوانب الدِّينيـــة، كما تعكسها بعض نوازل «المعيـــار» المتعلقة بالقسمة بالمكيال والوزن المجهولين[3]، وحالات القسمـــة بالتحري في الثمار وشهد العسل[4]، وبينوا أحكام الشـــرع في معنى التطفيف والوفاء في الكيل واعتدال لسان الميزان، وحالات الغش فيــــه[5].

ومع ذلك فقد أشار الونشريسي إلى بعض المكاييل والموازين التي كانت تستعمل في المغرب الإسلامي ومن أهمها ما يلي:

1. المُدُّ القروي أو المغربي: كان من المكايل السائدة في معظم بلدان المغرب، حيث يذكر الونشريسي أن أهل المغرب كانوا يخرجون زكاة الفطر بهذا المد القروي، وكان مد رسول الله » أزيد منه بشيء يسير، فعشرة أمداد بمدّ النبيρ تعادل اثني عشر مدا قرويا، وهو يساوي 60 برشالة، حيث كل برشالة تعادل حوالي 13 رطلا[6].

---

[1]– الوزن لغة: هو الثقل والخفة، وهو وزن ثقل شيء مثله كأوزان الدرهم، وتعرف الأوزان بكل ما يلزمها من أرطال، وأوقي، وأمناء (ابن منظور، لسان العرب: ج11/صص604-605)، والوزن يختص على الأثمان عينا بما يوزن من ذهب أو فضة مسكوكين، أو غير مسكوكين ويقال ووزن له فضة. الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه: ج30/ص191.

[2]– انظر الإمام النسائي، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدِّين السيوطي وحاشية الإمام السندي، دار الحديث، القاهرة، 1987م: ج5/ص54.

[3]– وردت نازلة حول البيع بالمكيال المجهول، شارك في النقاش حولها عدد من كبار فقهاء المغرب الأوسط، من بينهم: الفقيه: أبو عبد الله ابن العباس التلمساني (871هـ/1466م)، والفقيه أبو عبد الله العقباني التلمساني (ت871هـ)، ومفتي بجاية محمد بن عبد الحق، وكان جوابهم بعدم جواز هذا النوع من البيع، الونشريسي، المعيـــار: ج5/ص106-110.

[4]– المصدر نفســـــــــه: ج8/ص122-124-130.

[5]– نفســـــــــه: ج6/ص423-424.

[6]– نفســـــــــه: ج2/ص73-74، ج4/ص390، انظر كذلك يحي بن خلدون، بغية الرواد: ص90.

2. المُدُّ النبوي: وهو الذي جلب من المدينة إلى بلاد المغرب والأندلس على حد قول الونشريسي[1]، وكان مُدَّ النبي (صلى الله عليه وسلم) الذي تؤدى به الصدقات أو الزكاة لا يزيد عن رطل ونصف ولا يقل عن رطل وربع، أي أنه كان حوالي رطل وثلث، والمعروف أن الرطل يساوي اثني عشرة أوقية، وعلى هذا فإن المد النبوي يزن ست عشرة أوقية في بلاد المغرب الإسلامي[2].

ويفيدنا الونشريسي بما قام به الإمام الشاطبي (ت790هـ/1388م)[3] من تحقيق للمُدّ الشرعي وذلك بعد أن اختبره فلاحظ أن "الأكيال مختلفة متباينة... فالمُدّ الشرعي حفنة من البر أو غيره، (من الحبوب) بكلتا اليدين مجتمعتين، من ذي يديْن متوسطتين، بين الصغر والكبر"[4]، وقد أقر ذلك الونشريسي.

3. الصاع: هو مكيال أهل المدينة مقداره أربعة أمداد نبوية، أي خمسة أرطال وثلث، والمد هو ربع الصاع، ونصفه هو القسط[5]، ويذكر الونشريسي أن الصاع الشرعي يساوي أربع حفنات، وأنه جرب ذلك بنفسه فوجده صحيحا، أما الوسق فكان يعادل ستين صاعا بإجماع العلماء بصاع النبي (صلى الله عليه وسلم) »[6]، وفي العهد الزياني كان يؤخذ بالصاع التاشفيني الذي يبلغ حوالي[7] وبُدِلَ في عصر «العقباني»«بالوهراني»[8]، كما أن المرينيين اهتموا بتحقيق وتعديل المكاييل المغربية، حتى تكون مرجعا في تحقيق الصاع، فأمر السلطان «أبو يعقوب يوسف بن يعقوب (الناصر لدين الله)» (ت685هـ/1286م) بتعديل الصعان المغربية على المُدّ النبوي في جمادى الأولى عام 693هـ/1293م، وكان ذلك عام

---

[1]– جاء في الفتوى:«والحاج الذي المُدَّ من المدينة إن كان صادقاً، فالمدّ الذي جلب يقطع بأنه ليس على مقدار مُدِّه عليه السلام...» الونشريسي، المصدر نفسه: ج1/ص399.

[2]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج1/ص399.

[3]– سبقت ترجمته.

[4]– انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج11/ص144.

[5]– ابن منظور، لسان العرب: ج8/ص215.

[6]– انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج5/ص90، ج8/ص144.

[7]– لطيفة بشار، التجارة الخارجية للدولة الزيانية: ص236.

[8]– العقباني، تحفة الناظر: ص236.

المجاعة بفاس على يد الفقيه «عبد العزيز الملزوزي الشاعر»[1]، وقد استمر الاهتمام بتحقيق المكيال المغربي حتى أواخر عهد هذه الدولة، ففي أثناء سنة 839هـ/1435م، أعيد النظر في تحقيق المد النبوي باقتراح من الوزير المريني، «يحي بن زيان بن عمر الوطاسي»[2]

4. <u>القرسطون</u>:

أشار الونشريسي إلى وجود ميزان بالمغرب يسمى «القرسطون»، وهو ميزان الدراهم أو الفلوس ونستشف ذلك من نازلة يسأل صاحبها «هل يجوز رد القيراط على الدرهم الصغير إذا وزن الدرهم ولم يوزن القيراط إذ جل الموازين ليس فيها ميزان القيراط ؟» وجاء في الجواب على هذه النازلة «إن بعض فقهاء الوقت يُفْتي بمنع صرف الدرهم الكبير بدرهمين صغيرين أو درهم صغير بقيراطين ويُفْتي بمنع رد درهم صغير على درهم كبير أو قيراط على درهم صغير بالميزان المعروف <u>بالقلسطون</u>، ويعلل أن التساوي بعد الوزن <u>بالقلسطون</u> غير حاصل، إذ بعض الدراهم أوزن من بعض فالمسرع فيه في الهبوط أثقل من البطيء...»[3] ويفيد «ابن أبي زرع» بأن موضع «القرسطون» بفاس كان على مقربة من جامع القرويين[4].

لقد أولى الباحثون هذا الموضوع عناية خاصة في كل الأبحاث التي اهتمت بالأوضاع الاقتصادية لا سيما أن المعلومات متوفرة، وتسمح بالتعرف على مختلف جوانبه في بلاد المغرب الإسلامي من ناحية وحداته السياسية واختلافاتها حسب الأزمة والأقطار ومختلف أنواع التجارة.[5]

---

[1]– انظر الدوحة المشتبكة: ص146–انظر كذلك: السلاوي، الاستقصا: ج2/ص44.

[2]– هو من وزراء السلطان عبد الحق المريني، انظر السلاوي، المرجع نفسه: ج2/ص149.

[3]– انظر الونشريسي، المعيار: ج5/ص14–15.

[4]– انظر ابن أبي زرع، روض القرطاس: ص366–41.

[5]– انظر على سبيل المثال:

ARIE (R.), « trois traités hispaniques de Hisba, traduction annotée de l'auteur du traite d'Ibn Arra'uf et de Umar al Garsifi», in *Hesperies*, vol I, fas1-2-3, 1960, p356- BRUNSHVIG (R.), *Berbérie*, op cit., pp 249-253/2

ثالثاً. ظاهرة المقايضة بين أفراد المجتمع:

تتطرق بعض النوازل إلى مسائل فقهيــة ذات محتوى تاريخي واضح بمعنى أنها تهم وقائع ملموسة من حياة الناس وتفاعلاتهم، وفضلا عن ذلك فهي تقدم أمثلــة ملموســة من مظاهر التآزر بين أفراد المجتمع، فأشارت بعض هذه النوازل إلى ما يفيد بأن تلبيــة حاجــة الناس إلى الأطعمــة لم يكن يحصل دائما وفق منطق التبادل التجاري، أي أن يشتري شخص ما يحتاجــه من طعام بمقابل مالي، بل الظاهر أن أهل الباديــة كانوا يقايضون طعامهم جزافا وبدون تحر، وهو ما أثار ردود فعل بعض الفقهاء الذين كانوا يحرصون على أن تتم العمليــة وفق الشرع، لقد أجاز الفقهاء هذه المعاملات في غالبيتها، على اعتبار أنها تتم بعيدا عن الأسواق، ولأن الناس جُبلُوا علي هذا النشاط الإنساني منذ غابر الأزمان، فسمحوا لهم بمبادلــة أصناف مختلفة من الأطعمــة كالأسماك بالشعير بحيث يأتي الصياد «بالحوث، فإذا نزل في الموضع يجيء البعض من الناس بأوعية بالشعير والعصير يأخذون من وعاء الحوات ويتنحوا (كذا) ناحية من الموضع حتى يشتري الأولاد والبنات وسائر الناس ويتم الحوت للمعالج، فإذا تم يجيء حينئذ المنحازون بالحوت الذي أخذوه من وعاء الحوات وبأوعيتهم بالشعير والعصير فيكتال الشعير ويزن العصير ثم يزن الحوت»[1] كما يتم استبدال والزيت أو التين بجنس آخر من الطعام أو الملح أو اللحم بالحبوب حتى لو جهل وزنها على حكم الجزاف، من ذلك ما أورده الونشريسي عن «من يشتري الملح وهو غائب في أوعية والزرع في بيته فانعقد البيع رأساً برأس وملح أو أقل أو أكثر»[2] وفي نازلة أخرى نتعرف من خلالها ما كان يجري بين الناس في المقايضة من ذلك شراء «ثوراً مذبوحاً أو صيداً مذبوحاً بذهب وتوزعوه بينهم ودفع بعضُهم عن سهمه منه طعاماً ودفع غيره دراهم حتى اجتمع جميع الثمن»[3]، وقد اشترط الفقهاء في هذه المعاملات شروطاً، منها أن يحصل ذلك يدًا بيد وألا

---

[1]– انظر الونشريسي، المعيــار: ج5/ص 36.

[2]– المصدر نفسه: ج5/ص88.

[3]– نفســــــه: ج5/ص104.

يقع تأخير، وألا يكون التبادل بوزن الأطعمـــة، هذا يجعل قمحا في كفـــة والآخر يضع شعيرا أو لحما أو مائعا ...الخ، لأن ذلك يعتبر من باب الضرر المنهي عنـــه شرعا[1] ، لكن يحق لنا أن نتساءل عن مدى احترام الناس لهذه الشروط، خصوصا في ظروف الخصاص التي كانت تدفع إلى ذلك، بسبب ما هو مأثور عن ضعف الثقافـــة الشرعيـــة بالبوادي.

هذه إذن بعض الجوانب من النشاط الاقتصادي، الذي يخص منطقتي المغربين الأوسط والأقصى، التي تم معالجتها من خلال نوازل «المعيـــار».

&&&&&&&

[1]–انظر الونشريسي، المعيـــار: ج5/صص 36 و ص: 104،88.


الفصل الثالث

الفصل الثالث:

جوانب من الحياة الثقافية في المغربين الأوسط والأقصى من خلال كتاب (المعيار)

المبحث الأول. دُوُرْ العلم في المغربين الأوسط والأقصى.

المبحث الثاني. إدارة المدرسة ونظامها.

المبحث الثالث. مالية المدرسة ومصادر تمويلها.

المبحث الرابع. التواصل الفكري بين أهل العلم في المغربين

&&&&&&&

جاءت تكاليف الشريعـــة الإسلاميـــة هادية لحياة الإنسان في الفكر والعمل، تسدّد الفكر إلى الحقّ، وترشد العمل إلى الخير والصّلاح، ولما كانت هذه التكاليف محمولة في خطاب من الوحي المضمّن في اللغة قرآنا وحديثا إما أمراً تفصيلياً أو هدياً عاماً يفصّـــل بالاجتهاد، فإنّ تحمّل المسلم للشريعة يكون تحمّلاً على درجتين: درجة الفهم، ودرجة التطبيق وبهما معا تتم الهداية وترشد الحياة.

ولذلك كان من الطبيعي أن ترتبط الحياة الثقافية[1] والتربوية في مجتمع المغرب الإسلامي بدورها ببعدها الدِّيني، ومسلكها الفقهي المالكي، خصوصا وأن العصبيات التي تعاقبت على حكم المغرب الإسلامي تشابهت فيما بينها في مسألة الاعتناء بأطرها الفقهيـــة، ويتضح هذا السلوك أكثر بعد انهيار دولـــة الموحدين وانقسام المغرب الإسلامي، فشهدت المرحلـــة عودة المذهب المالكي وهو ما سمح لفقهائه بتوجيه الحياة الثقافيـــة والتربويـــة.

وبالرجوع إلى النصوص الإفتائيـــة والنوازليـــة في «المعيـــار»، نجد هذا الحضور القوي للفقهاء في ترشيد وتوجيـــه الحياة العلميـــة والتربويـــة في المغربين الأوسط والأقصى، كما نجد هذه النصوص تشير إلى فصول عديدة من مظاهر الحياة الفكريـــة، وفي هذا السياق استأثرت «مؤسســـة» المدرســـة بجانب كبير من نصوص «المعيـــار»، وقد شهد الونشريسي صورا مزدهرة منها في «تلمسان» و«فاس»، كبرى مدن المغربين إلى جانب «القيروان» في ذلك الوقت، كما نقل ما دوّنه الفقهاء ممن سبقوه وعاصروه عنها، وكلها تأتي لديـــه بطبيعـــة الحال بشكل ردود على أسئلـــة يطرحها على الفقهاء ممن يجدون إشكالا في أمر ما يتعلق بها، ولذلك فهي -أغنى المعلومات في

[1]- صار مدلول النشاط الثقافي في كل عصر من العصور، يعني في نظر العلماء على اختلاف معتقداتهم الدِّينية والمذهبية وتباين مدارسهم تقريبا، هو كل رقي حضاري وازدهار ثقافي ونبوغ فكري، تجمع بين الأمور المعنوية والمادية والروحية، وتتضمن جميع فروع العلم والمعرفة والإنتاج المادي وجميع أنواع النشاط الفكري، انظر: الموسوعة الإسلامية العامـــة: ص 443-444 -انظر كذلك: ابن شقرون محمد، مظاهر الثقافة المغربية من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر، دراسة في الأدب المغربي، مطبعة الرسالة، الرباط 1982م: ص131.

«المعيـــار»- تأتي على غير نظام، وتظل فيها فجوات عديدة بحاجـــة إلى الملء، ما جعلنا نبارح هذا الكتاب ونستأنس بالمصادر الأخرى التي تتحدث عن مظاهر الحياة الثقافيـــة في المغربين بين القرنين السادس والتاسع الهجريين، سواء أكانت تلك المصادر في التاريخ أم في التراجم أم في الرحلات.

ومما تتضمنه نوازل «المعيـــار» من معلومات في هذا السياق، اهتمام الدولـــة بالتعليم وحرصها على الاستثمار فيـــه فكرياً وسيّاسياً، ومن المظاهر الثقافيـــة الأخرى التي تشير إليها هذه النوازل كثرة المناظرات والمحاورات التي كانت تتم بين الفقهاء في مختلف المدن، كما نستشف من هذه النصوص كذلك مدى تشبث المغاربـــة بالمذهب المالكي والثقافـــة الفقهيـــة القائمة على أطره ومسالكه، وإلى جانب كل هذا فقد ألمح الونشريسي من خلال النوازل والفتاوى الفقهيـــة إلى العديد من الشخصيات العلميـــة الشهيرة في المغربين.

&&&&&&&

المبحث الأول:

دُور العلم في المغربين الأوسط

أولاً. وظيفة الكُتّاب[1] :

يرجع تاريخ استخدام الكُتَّاب عند المسلمين كمؤسسة تعليمية إلى عهد الرسولρ، فقد كان الكُتَّاب مكاناً لتحفيظ أبنائهم القرآن الكريم، وتعليم مبادئ القراءة والكتابة، وعندما اتسعت رقعة العالم الإسلامي بعد أن شملت بلاد المغرب والأندلس في نهاية القرن الأول الهجري، بدأ الفاتحون بنشر تعاليم الإسلام في هذه المنطقة، وبدأ الكُتَّاب يأخذ وظيفته كمؤسسة تعليمية للصبيان بعد استقرار المسلمين بهذه البلاد وبالتحديد بعد بناء القيروان[2].

ورغم ظهور المدرسة في بلاد المغرب الإسلامي إلا أنها لم تلغ مهمة الكتّاتيب[3]، لأنّ لهذه الأخيرة دوراً لا تستطيع المدرسة تبنيه، فالكتّاب يمثل المرحلة الابتدائية في الدراسة، في حين تمثل المدرسة مرحلة الدراسة العليا، ومنذ البداية فصل أهل المغرب الإسلامي أيضا بين الكتّاب والجامع، فلا يعقد «معلم الصبيان» حلقة في الجامع، وهذا هو النظام الملتزم به، ولكن كما يخبرنا صاحب «المعيــار» أخذ بعض المعلمين في بعض المدن، يعلمون الصبيان في المساجد، وحين طلب إليهم أن يخرجوا منها لكثرة الصبيان ومزاحمتهم للمصلين احتجوا بأنّهم إن خرجوا منها ضاعت وسرق ما بها من حصر،

---

[1]- المكتب موضع الكتّاب، والمكتب والكُتَّاب موضع تعليم الكتاب والجمع الكتاتيب والمكاتب، والمكتب على قول الفيروز أبادي "موضع التعليم" انظر ابن منظور، لسان العرب: ج3/ ص277- الفيروز أبادي، القاموس المحيط: ج1/ ص121- أما في الاصطلاح فالمكتب والكُتَّاب يطلقان على الموضع الذي يتم فيه تعليم الصبيان، ويسمّى كذلك المرجل: أي الذي يصنع من الطفل رجلاً. انظر: عبد الرحمان النقيب، الكتَّاب، الموسوعة الإسلامية العامة: 1176-1177: ص365- أحمد شلبي، تاريخ التربية الإسلامية، النهضة المصرية، القاهرة 1978م.

[2]- انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والنحل: ج1/ص66-انظر كذلك: بشير رمضان التليسي، الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الملادي، المدار الإسلامي، بيروت، 2002م: ص 365-367.

[3]- خص ابن الحاج العبدري، في كتابه "المدخل" قرابة ثلاثين صفحة موزعة على ستة فصول، شرح فيها آراءه عن أنظمة الكتاتيب القرآنية، انظر المدخل: ج2/ص 308-309، 313، 314-323، 331-332.

وجاءت الفتوى في هذا الموقف واضحة وملزمة: «لم يجعل الله المساجد لتكتسب فيها الأرزاق... والواجب على أهل تلك البلدة أن يمنعوا مساجدهم من مثل هذا، فليوعظ المعلمون وآباء الصبيان ليخرجوا من المساجد إلى بقاع يصلح فيها التكسب ولا يضروا بالمسلمين، فإن كان المعلم أبى فلينزع الصبيان من عنده آباؤهم، وإن اعتصم المعلم بأحد فليس يَعْصِمُـــهُ إلا ظالم... وأما العذر بحرز المسجد فإنّ المساجد لا تسرق وإنما يسرق ما فيها»[1] فإذا سرقت الحصر صلّى الناس على الأرض، بعد أن تكنس[2]، وأفتى فقيـــه آخر في المشكلـــة نفسها بقولـــه:«لا يجوز للمعلمين إقراء الصبيان لا في المسجد ولا في صحنـــه... وسواء أكان عامراً أم خراباً، إذ خرابـــه لا يسقط حرمتـــه، وامنعوا المعلمين من ذلك أشد المنع»[3] وبذلك نرى أن فقهاء المالكيـــة أصرّوا منذ البدايـــة على أن دور الكتّاب ضروري، ليبقى الجامع للراشدين من طلبة العلم.

ووظيفة الكتّاب محددة بتعليم القرآن قراءةً وحفظاً والشكل والهجاء والخط، وأضاف بعضهم: أحكام الوضوء والصلاة من فرائض وسنن، وصلاة الجنازة ودعائها، وصلاة الاستسقاء والخوف[4]،

ويشير «ابن خلدون» إلى أن مذهب أهل المغرب في تعليم الولدان «الاقتصارُ على تعليمِ القرآن فقط، وأخذُهم أثناءَ المدارسةِ بالرسمِ ومسائلهِ واختلافِ حملة القرآن فيه، لا يخلطُونَ ذلك بسواه في شيءٍ من مجالس تعليمهم، لا من حديثٍ ولا من فقهٍ ولا من شعرٍ ولا من كلامِ العربِ، إلى أن يَحذِقَ فيه أو ينقطعَ دونهُ، فيكونُ انقطاعُهُ في الغالب انقطاعاً عن العلم بالجملة، وهذا مذهب أهل الأمصارِ بالمغرب ومن تبعهُم من قُرى البربرِ، أُمَمِ المغربِ، في ولدانهم إلى أن يجاوزُوا حدَّ البلوغ إلى الشبيبةِ، وكذا في الكبير، إذا رجعَ مدارسةَ القرآنِ بعد طائفةٍ من عُمُرِهِ، فهم لذلكَ أقومُ على رسم القرآنِ وحفظهِ من سواهم»[5].

---

[1]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص36-37.

[2]- المصدر نفسه: ج7/ص37.

[3]- نفســـــــه: ج7/ص83.

[4]- نفسه: ج8/ص142-144.

[5]- ابن خلدون، المقدمة، "في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه": ص 623.

✍ النظام الداخلي في الكتاتيب:

نظراً للدور الذي يقوم بــه الكُتَّاب باعتباره مؤسســة تعليميــة ابتدائيــة في تعليم الولدان، فقد كان لــه نظاماً قائماً عليــه من سن الالتحاق بــه إلى صفات المعلم وواجباته إلى غير ذلك من الترتيبات.

فعن ابتداء التعليم والالتحاق بالكتّاب، فللصبي سن محددة يبدأ عندها، وسن ينتهي بعدها من التعليم في هذه المؤسسة، ويحدد مؤلف «المدخل» سن ابتداء التعليم بسبع سنين، وجاء ذلك في سياق حديثه عن المعلم: «وينبغي له –أي المعلم– أن يمثل السنة في الإقراء... ومن جملة ذلك أن السلف الماضين–رضي الله عنهم أجمعين– إنما كانوا يقرئون أولادهم في سبع سنين، لأنه زمن يؤمر فيه الوالي أن يكلف الصبي بالصلاة والآداب الشرعيّة فيه، فإذا كان الصبي في ذلك السن فهو غير محتاج إلى من يأتي به إلى المكتب إن أمن عليه غالباً...»[1]، ويستفاد مما أورده «ابن الحاج» –في سياق أخر– أن الغالب على عصره إدخال الصبيان الكتّاب في غير سن السابعة، فيبيّن عيوب هذا الإجراء[2]، ويخالف – هذا التقدير– بعض من سبقــه من المربين[3].

ويلخص «أبو بكر بن العربي» هذا الاختلاف في تحديد سنّ الدخول إلى الكّتاب بقوله «وللقوم في التعليم سيرة بديعة، وهو أنّ الصغير منهم إذا عقل بعثوه إلى المكتب»[4]

ويرجح أن سن ابتداء الدراســة في الكُتَّاب لم تكن محددة وإنما كانت تشمل مرحلة بين الخامســة والسابعــة وذلك تبعاً لاختلاف نضج الصبيان وتقدمهم في الفهم والتمييز[5].

---

[1]– ابن الحاج، المدخل: ج2/ص 315–316.

[2]– المصدر نفســـه: ج2/ص 316.

[3]– ابن سحنون، آداب المعلمين، تحقيق محمد عبد المولى، ط$_2$ – الشركة الوطنية للنشر، الجزائر1981م: ص 87

[4]– ابن العربي، أحكام القرآن: ج2/ص291.

[5]– راجع أحمد فؤاد الأهواني، التربية في الإسلام، ط$_2$– دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر 2006م: ص60.

✍ القائمون بمهمة التدريس في الكتّاب وصفاتهم:

شملت العمليّة التعليميّة ثلاث عناصر أساسية هي: التلميذ والمعلم والمكان، وقد تمت الإشارة إلى التلميذ وإلى المكان، فمن هم القائمون على هذه العمليّة التعليمية ؟ وما هي الصفات المطلوبة فيهم والمنهج التربوي والتعليمي الذي أشارت إليهما نوازل المعيــار ؟ وما قيمة الأجر الذي يتقاضونه ؟.

✍ صفات المعلم وسيرته:

يقوم بوظيفة تعليم الولدان شخص يعرف بـــ«معلم القرآن»، والمعلم كلمة تطلق على شيخ الكتاّب، ويسمى أيضاً المكتبي أو المؤدب، وهو يعد العنصر الفاعل في العملية التربوية والتعليمية، حيث يعلم الصبيان حفظ القرآن الكريم وما يتبع ذلك من معرفة الكتابة والقراءة، ولا شك أن مرتبته كانت الأقل في سلم القائمين على مهمة التدريس، وقد كانت «للمعلم» آداب (أخلاقيات المهنة) داخل الكُتَّاب، فإنـــه مطالب أن يسوي بين الصبيان في المعاملـــة فهم عنده بمنزلـــة واحدة، فابن الفقير وابن الغني على حد سواء في التربيـــة والتعليم[1]، كما كان الفقهاء وأهل الفتوى يوصون بمنع زجر المتعلمين(الصبيان) بالسب القبيح، أما من اتصف من الصبيان بأذى أو لعب أو هروب من الكتّاب، فإن المؤدب يستشير وليـــه في قدر ما يرى من الزيادة في ضربـــه حسب طاقتـــه[2]، ويشير الونشريسي إلى صفات المعلم وطريقـــة ضربـــه للصبيان فيقول: «وينبغي أن يكون المعلم مهيباً لا في عنف، ولا يكون عبوساً مغضباً ولا مبسوطاً مُرفقاً بالصبيان دون لين، وينبغي أن يخلص أدب الصبيان لمنافعهم،... وصفـــة ضربه ما لا يؤلم... ولا يضربـــه على رأســـه ووجهـــه... والضرب في ساق الرجلين آمن وأحمد للسلامة...»[3].

---

[1]- ابن الحاج، المدخـــل: ج2/ ص309.

[2]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج8/ص242-244-257.

[3]- المصدر نفســـــــــــــــه: ج8/ص250.

✍ الأجرة على التعليم في الكتّاب:

لقد ضمن المجتمع الإسلامي للمعلم أجرة يتم الاتفاق فيها بين المعلم ووالد المتعلم[1]، تعينه على متطلبات الحياة، وأن إجازة الأجرة على التعليم قد اتفق عليها علماء المسلمين لكي يتفرغ المعلم لتعليم الصبيان، ويقتصر عمله عليهم لأنه لو أُنتظر من يقوم بالتعليم تطوعا لضاع كثير من الصبيان ولما تعلم القرآن كثير من الناس ولانتشرت الجهالة بين عدد كبير منهم، وهذا أمر لا يخدم الدعوة التي جاء بها الإسلام والتي تدعو إلى نشر التعليم بين جميع المسلمين[2]،

ونستشف من بعض نوازل «المعيــار» أنّ التعليم نظير أجر، كان تقليدا شائعا في المغربين الأوسط والأقصى، وأن العرف جرى في بعض المناطق على أن يتحمل الصبيان نفقة المعلم بالدورة أي بالتناوب، كما أن العادة جرت في المنطقة محل الدراسة على أن يرسل الأب مع ابنه عند إتمامه حفظ القرآن هدية للمؤدب تتمثل في مبلغ من المال.

فإن كثر الطلاب عند «المعلم» فلــه أن يشرك معــه معلما آخر أو غير واحد من المعلمين، وعليــه أن يعرض ما حفظــه الطلاب عشية كل أربعاء واحدا ليكون على يقين من حفظهم، أما إذا كان على يقين من ذلك فلا بأس أن يعرضهم اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثــة، فإذا ختم الطالب عنده كان لــه مكافأة عرفها المغاربــة منذ عهد مبكر باسم «الحذقــة»[3]، وإذا تكرم عليه آباء الصبيان في عاشوراء والأعياد الإسلامية بشيء من

---

[1]– ثار خلاف بين الفقهاء حول جواز أخذ الأجرة على تعليم الأطفال القرآن الكريم أو عدم جوز ذلك، إلاّ أنّ مبدأ التعليم بأجر فرض نفسه في النهاية، وذلك لظهور التقاعس في تعليم القرآن، ولو منع الأجر "لضاع كثير من الصبيان ولما تعلّم القرآن كثير من الناس"، القابسي، الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1958م: ص33.

[2] – بشير رمضان التليسي، مرجع سابق: ص372.

[3]– ذكر الونشريسي أن الحذقة والحذق بالذال المعجمة والحاء المهملة هي حفظ كل القرآن نظير أجر معين يتفق عليه، ويضيف أنه إذا نقص تعلم الصبي في حفظه وقراءته فليسقط من الحذقة بقدر ما تعلم، ويفيد بأن حكم القضاة بالمغرب في الحذقة من دينار إلى دينار ونصف، انظر الونشريسي، المعيــار: ج8/ص248، انظر كذلك: محمد عبد الحميد عيسى، تاريخ التعليم في الأندلس، دار الفكر العربي، القاهرة، 1982م: ص258-259.

العطاء قبله، وذلك حسب جاري العادة، وقد كان فاشيا في بلاد المغرب الأوسط والأقصى تقديم الشمع للمعلم في ميلاد النبيρ[1] ، كما تقدم بنا الحديث، وعرف عن المعلم في البوادي أخذه الزبد، يجعل لــه على كل بيت مخضــة زبد ويسمونــه «خميس الطالب»[2].

كذلك كان هناك من الآباء الأثرياء من يستأجر أحد المؤدبين «ليعلم ولده القرآن بحذقــه...»[3].

ويتضح مما سبق ذكره أن الكتّاب يعتبر مؤسســة ابتدائية في العملية التربوية والتعليمية، تتم بمبادرة جماعة حريصين على أن يتلقى أبناؤهم المعارف الأولية الضرورية، وأن التعليم بالكتّاب قد اعتنى بالناحيتين العلمية والأخلاقية ولكنه لم يعتن بنواحي التربية الأخرى، وبخاصة الجانب الترفيهي والترويحي، الذي يبدد الملل ويجدد النشاط للصبية رغم مناداة الكثير من علماء المسلمين بضرورة الرياضة للأطفال[4]، كما أن اعتماد «المعلم» في هذه المؤسسة على آباء الطلاب حدّد مكانته الاجتماعية.

---

[1]– انظر الونشريسي، المعيــار: ج8/ص254.

[2]– رفعت هذه المسألة إلى الفقيه أبو الفضل العقباني، انظر: الونشريسي، المصدر نفسه: ج8/ص261– وقد أوردها المازوني في الدرر المكنونة انظر: ج3/صص 72–73.

[3]– الونشريسي، المصدر نفسه: ج8/ص248–249.

[4]– أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين: ج1/ص62.

ثانياً. دور الجامع والمسجد في التحصيل العلمي ونظامهما الداخلي:

كثيراً ما يختلط على الباحث اسم الجامع والمسجد، وهذا التداخل ليس في الاسم فقط بل في الوظيفة أيضاً، كما أن حجم هذه المؤسسات له دخل في تحديد وظائفها، فالجامع اصطلاحا أكبر حجماً من المسجد، فهو الذي تؤدى فيه الصلاة الجامعة أو الجمعة، وغالباً ما يسمى أيضاً جامع الخطبة، وبعض هذه الجوامع كان أيضا يسمى بالمسجد الجامع أو الجامع الكبير أو الرئيسي أو الأعظم، ومهما يكن اسم ووظيفة وحجم هذه المؤسسات فإننا قد استعملناها هنا في معناها العام، باعتبارها أماكن للعبادة ومنابر لنشر العلم[1].

وقد أطلق اسم الجامع الكبير على أكبر مؤسسة علمية فقالوا جامع بغداد وجامع دمشق وجامع الزيتونة وجامع القرويين، وجامع سيدي عقبة، أما المسجد فهو مكان للصلاة في الغالب، وقد تلقى فيه بعض الدروس الأولية أو الخاصة[2].

وقد عُدَّ الجامع أو المسجد أحد المراكز الكبرى التي تأسست فيها وحولها الحياة الدِّينية والعلمية والاجتماعية في حواضر المغرب الإسلامي، ويتأكد ذلك من خلال ما سجله مؤرخو حضارة الإسلام، في هذه البلاد، تؤكد ذلك شهادات عدة حول تعلّق أهل المغرب الإسلامي برموز التدين، من ذلك ما تُطنب المصادر في ذكره من أن التاجر المتجه إلى بلاد المشرق لا يغادر مدينته إلا بعد مروره بمسجد الحيّ للصلاة والدعاء، وهناك أمثلة أخرى تكشف لنا عن شدة تعلق بعض العلماء بإلقاء دروس في الحديث والفقه على الرغم من انشغالهم الكبير بتجارتهم ومعاملاتهم.

---

[1]– انظر حول التداخل الحاصل في التمييز بين الجامع والمسجد: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي: ج1/ص243. انظر كذلك: توماس أرنولد سير، تراث الإسلام، ترجمة جرجيس فتح الله، ط3– دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1978م: ص232.

[2]– عطا الله دهينة، الجزائر في التاريخ "العهد الإسلامي من الفتح إلى بداية العهد العثماني"، المؤسسة الوطنية للكتاب: الجزائر، 1984م: ج3/ص 490– انظر كذلك:

-www.isesco.org.ma/pub/arabic/karawiynie/page2.htm24/04/2006

يتأكد هذا المعنى أكثر إذا تأملنا موقع (المسجد- الجامع) في عواصم المغربين، فهو عادة يتوسط دار الإمارة أو مقر الإدارة، ومن الجهة الأخرى للجامع تنتشر الأسواق على اختلاف أنواعها، هذا الموقع المركزي بين رمز السلطة السيّاسية من جهة وبين فضاء الحياة العامة اليومية من جهة أخرى يبيّن المكانة المتميزة للمؤسسة الدّينية في المنظومة الإسلامية للفترة الوسيطية في المغرب الإسلامي.

وحول وظيفة التعليم في هذه المؤسسات يشير «ابن خلدون» إلى أن للمُدرس الانتصاب لتعليم العلم وبثه، والجلوس لذلك في المساجد»، وتصنف المساجد إلى صنفين فيقول: «فإذا كانت من المساجد العظام التي للسلطان الولاية عليها والنظر في أئمتها... فلا بد من استئذانه في ذلك، وإن كانت من مساجد العامة فلا يتوقف ذلك على إذن، على أنه ينبغي أن يكون لكل أحد من المفتين والمدرسين زاجر من نفسه يمنعه عن التصدي لما ليس له بأهل، فيضل به المستهدي ويضل به المسترشد»[1]

وبالرجوع إلى النصوص النوازلية نجد أن «المسجد الجامع» كان عبارة عن مؤسسة كبرى يتم التدريس به بمبادرة شيخ أو شيوخ من المتبحرين في العلم، وقد تكون مجانية لدى الجانبين الشيوخ والطلبة، وقد تدفع للشيوخ أجرة، أمّا الطلبة فلا جراية لهم ولا سكن إلاّ حين أصبح التدريس في الجوامع مثلما عليه الحال في المدارس.

لقد امتازت الجوامع والمساجد عن المدارس بكونها كانت تدرس إلى جانب ما تدرسه المدارس، علوما أخرى كالعلوم الشّرعية واللسانية وبعض فروع الفلسفة[2]، وقد كانت تعقد لذلك مجالس على شكل حلقات[3] يتوسطها الفقيه منتصبا على كرسي[4]، وقد كان كل كرسي يختص بتدريس علوم بعينها[5]، وعن الكيفية التي كان يتم بها تلقين العلوم بالجوامع، نذكر أولا أن الفقيه كان يعلو كرسيه بادئ الأمر ويفتتح بالبسملة والصلاة على

---

[1]- انظر ابن خلدون، المقدمة: ص220.

[2]- المصدر نفسه: ص276.

[3]- انظر الونشريسي، المعيار: ج9/ص27 وكذلك ج11/ص105.

[4]- المصدر نفسه: ج2/ص380.

[5]- نفسه: ج12/ص182.

النبيρ، وكان بعض العلماء يرون في انتصاب المعلم على الكرسي بدعة محدثة[1]، غير أن الشيخ محمد السنوسي في تلمسان تصدى لهذا الرأي وأباح للأستاذ الجلوس على الكرسي، حتى يكون جميع الطلبة أمام أنظاره، ويتمكن من إيصال العلم إليهم جميعهم[2].

كما تأثر الجامع فيما يبدو بنظام المدرسة في التعليم واتجاهاته منذ منتصف القرن الثامن الهجري، بحيث أصبحت الدولة تتدخل في تعيين الأساتذة، وإحداث كراسي للمواد العلمية والوعظية للطلاب وعامة الناس، وكرسي التدريس هو منصب مخصص لتدريس مادة معينة، من خلال كتاب دراسي معين، وهو الآخر يتقاضى المكلف بتدريسها راتباً شهرياً من الأوقاف، وتنقسم الكراسي إلى نوعين: كرسي موجه للجمهور وعامة الناس يحضرها من يرغب فيها مهما كانت مستوياتهم أو أعمارهم، وهو كرسي الوعظ[3] في الجامع أو المسجد، والثاني كرسي موجه للطلاب المنتظمين أو النظاميين، يقوم بالتدريس فيه أساتذة أكفاء، والعلوم التي يدرسونها ويتقاضون أجورا عالية مقارنة مع الأساتذة المعينين لكراسي الوعظ[4].

وتشير دراسة تاريخ جامع القرويين إلى أن الرئيس الذي ظلّ له الإشراف على تسيير الجامع ومدارسه روحياً ومادياً هو قاضي المدينة، فهو الذي يرشح الأساتذة للكراسي العلمية بعد الرجوع للسلطان، ويبدو في توزيعها أشبه ما يكون بالتقليد الأكاديمي، لا يتصدى عالم لها إلا بعد وفاة من قبلـــه، والقاضي هو الذي يراقب ناظر الأوقاف، ويصدق على الميزانية، وإليه يرجع الرأي الأخير في الإصلاحات التي تدخل

---

[1]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج2/ص485-486.

[2]- راجع فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني: ج2/ص349.

[3]- كانت حلقات الوعظ قبل القرن 7هـ، عبارة عن دروس تطوعية في عمومها، تلقى على العامة، بدون مقابل، غير أن مع القرن 7هـ عرف الدروس الوعظية تقدما ملحوظا وأصبحت في هذا العهد لها كراسي يأخذ عليها الأستاذ الواعظ أجرة من الأوقاف، وبرز في ميدان الوعظ علماء كثر من أمثال ابن الحجام (558-614هـ/1162-1217م)، فكان يعقد مجالس للوعظ يوم الخميس والاثنين من كل أسبوع، وألف في الوعظ مصنفا سماه "حجة الحافظين وحجة الواعظين". انظر: الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص224- ابن عبد الملك، الذيل والتكملة: ج1/ص266-267.

[4]- فيلالي عبد العزيز، المرجع السابق: ج1/349- انظر كذلك: الحسن الوزان، المصدر نفسه: ج1/ص177-178.

على البناية وتسمية الأئمة والخطباء والمدرسين ورجال الحسبة[1]، والجدير بالذكر أن جامع القرويين لم يكن بالجامع العادي، وإنما ارتقى إلى مصاف الجامعات، لذلك يصعب علينا تعميم حالته على جميع جوامع ومساجد المغربين.

وإلى جانب المهمة التعبدية والعلمية والقضائية، كان المسجد الجامع في المغربين محلّ بعض التظاهرات السيّاسية العامة، من أعلى المنبر كان صاحب الصلاة يقرأ رسائل السلطان.

---

[1] – التازي عبد الهادي، جامع القرويين، مكتبة المدرسة، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1973م: ج2/ص357.

ثالثاً. دور المدارس:

يفهم مما أوردته المصادر أن ظهور المدرسة في صورة مؤسسة ذات نظام تعليمي، قد تأخر في المغرب والأندلس عما ثّم في المشرق، إذ تثبت بعض الدراسات الحديثة أن المدرسة في المشرق لم تنتظر نظام الملك[1] حتى تبزغ شمسها، وإنما نشأت نماذج منها في القرن الرابع الهجري، وخاصة في منطقة خراسان[2]، وأما في المغرب والأندلس فقد ظل الجامع والكتاب ومنزل المدرس: موئلا للحياة التعليمية في مختلف مراحلها ومستوياتها، حتى حوالي منتصف القرن السادس، أي قريب من ظهور دولة الموحدين، بل إننا لو اعتمدنا على نوازل «المعيـــار» لوحدها في تصوّر نشوء المدرسة لوجدنا الأسئلة والفتاوى تصمت صمتاً مطبقاً عن ذكر المدارس حتى القرن السابع هجري، ولكن النظام الدقيق الذي أوجده الموحدون للطلبة كان يقتضي تخصيص مبانٍ خاصة للتدريبات الرياضية والتوجيهات العلمية، بحيث أن ظهور المدرسة أو نموذج مشابه لها أصبح أمرا يقتضيه المنهج الدعوي للموحدين، بل إن المصادر تصرح أن

---

[1]–هو أبو عليٍّ الحسن بن إسحاق بن العباس الملقب بـــ" نظام الملك" قوام الدِّين الطوسي(408–485هـ/1017–1092م) حذق في العلوم والصناعة، قصد زعيم السلاحقة "طغرل بك" وألحق بالخدمة السلطانية، ثم لازم خدمة "ألب أرسلان" فكان وزيرا له ولابنه "ملكشاه"، كان مجلسه عامرا بالعلماء والفقهاء والصوفية، قتل نظام الملك بطعنة خنجر، انظر ترجمته ابن الأثير، الكامل: ج10/ص204–209، ابن خلكان، وفيات الأعيان: ج2/ص128.

[2]– الذي يفهم من رواية السبكي، أن المدرسة من منشآت القرن الرابع الهجري، وأن نيسابور كانت مهدا لهذه المؤسسة الجديدة، وأن أول مدرسة بنيت بها كانت لأبي إسحاق الإسفريني المتوفى في عام (418هـ/1027م)، ويذكر السبكي: أن المدرسة البيهقية بنيسابور كانت موجودة قبل أن يولد نظام الملك، وحول تاريخ نشأة المدرسة في المشرق، انظر: ابن خلكان، المصدر نفسه: ج1/ص369، السبكي، طبقات الشافعية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت(د.ت): ج1/ص137، ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار المأمون بمصر(د.ت): ج1/ص418، انظر كذلك: آدم ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط4– مكتبة الخانجي، القاهرة 1967م: ج1/ص336– ناجي معروف، علماء النظاميات ومدارس المشرق الإسلامي، مطبعة الإرشاد، بغداد 1973م: ص45، محمد منير سعد الدين، المدرسة الإسلامية في العصور الوسطى، ط1– المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1416هـ/1995م: ص12–15، بلبشير عمر، مرجعية الإحياء وإشكالية الحكم في تاريخ المغرب الإسلامي من بداية ق 6هـ إلى نهاية ق 8هـ، رسالة ماجستير مرقونة، كلية الحضارة الإسلامية والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، 2001م: ص29–30.

يعقوب المنصور الموحدي(580-595هـ/1184/1198م) قد بنى مدرسة في حدود سنة (593هـ/1196م) في مدينة «سلا» إلى الشمال من الجامع الأعظم الذي ابتناه هو نفسه في تلك المدينة[1]، وهناك نص موحدي فريد يستعمل لفظ «المدرسة» بمعناها النهائي المتأخر، ومما يضفي على هذا النص أهمية وجود نص شبه رسمي وصلنا في شكل وثيقة وقفية صادرة عن البلاط الموحدي ومؤرخة بخامس شعبان من سنة 658هـ/1259م[2]، أي على عهد الخليفة «المرتضي» الذي ولي ما بين بداية سنة 646 هـ/1248م وغرة سنة 665هـ/1266م فكان بذلك الخليفة الموحدي قبل الأخير، ولكن هذه المصادر لا تفصح بشيء عن مدى انتشار المدارس في المغرب الإسلامي أيام الموحدين، وفجأة نجدها تفيض في ذكر ما أنشأه المرينيون في المغرب الأقصى والأوسط وبنو زيان بتلمسان والحفصيون في تونس والنصريون في غرناطة من مدارس، وخاصة في القرن الثامن الهجري، حتى لقد أصبح تأسيس المدارس ينافس الجوامع أو يتفوّق عليه، وأصبح اجتذاب المشهورين من الشيوخ وإسناد التدريس إليهم أو إنشاء المدارس من أجلهم موضع تنافس حيوي بين القائمين على أمور تلك الدول.

وأوّل حاكم مريني تحدثنا المصادر عن اهتمامه بإنشاء المدارس هو السلطان «يعقوب بن عبد الحق المريني» (656-685هـ/1258-1285م) الذي بنا مدرسة الصفاريين سنة (675هـ/1272م)، وسميت بهذا الاسم لأنها أقيمت بالقرب من السوق الذي تصنع فيه أواني النحاس الأصفر، ولما تم بناؤها عين لها السلطان المدرسين وأجرى على طلبتها النفقة، وزود المدرسة بخزانة كتب وردت إليه من الأندلس[3]، وبهذا كان يعقوب بن عبد الحق أول من سنّ سنة بناء المدارس لخلفه من سلاطين هذه الدولة.

---

[1]- انظر السلاوي، الاستقصا: ج2/ص195

[2]- يرجع الفضل في التعريف بهذه الوثيقة إلى الأستاذ الجليل محمد المنوني الذي نشرها ضمن تعاليقه القيمة على قطعة "المسالك" للعمري، انظر مجلة البحث العلمي، العدد الأول، السنة الأولى، 1964م: تعليق رقم (01): ص147.

[3]- انظر ابن خلدون، العبر: ج7/ص210-الجزنائي، زهرة الآس: ص74-75، السلاوى، المصدر نفسه:ج2/ص54- محمد القبلي، قضية المدارس المرينية: ملاحظات وتأملات، ضمن كتاب "مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط": ص72، محمد الفاسي، "نشأة الدولة المرينية"، مجلة البينة، العدد الثامن 1962م: ص24-25.

ولقد اقتفى أثره ابنـــه السلطان «أبو سعيد عثمان بن يعقوب بن عبد الحق» الذي أسس في فاس وحدها، مدرسة «المدينة البيضاء» بفاس الجديدة في تاريخ لا نعلمـــه[1]، ومدرســـة «العطارين» سنة (723-725هـ/1323-1325م)[2]، وأربى السلطان «أبو الحسن بن أبي سعيد المريني» (732-749هـ/1331-1348م) على كل من جاء قبلـــه وبعده في إنشاء المدارس، وقد أظهر اهتماما ببناء المدارس قبل تولّيه الحكم، إذ يذكر «ابن أبي زرع» أنّه أمر في سنة (721هـ/1321م) وهو بعد ولي للعهد، ببناء مدرسة في فاس في غرب جامع الأندلس وبنى حولها سقاية ودار وضوء وفندقاً لسكنى الطلبة، وجلب إليها الماء من عين خارج المدينة... ورتب فيها الطلبة وقراء القرآن، وأوقف عليها رباعاً كثيرة، كما رتب فيها الفقهاء للتدريس، وأجرى على جميعهم الأنفاق والكسوة[3] وبعد توليه الحكم انشأ مدارس عديدة بفاس بخاصة، من بينها مدرسة «الوادي»[4] ومدرسة «الصهريج» بعدوة الأندلس من فاس[5] ومدرسة «الرخام» سنة (734هـ/1342-1343م) في شمال جامع القرويين، وهي التي صارت تسمى من بعد مدرســـة «المصباحية»[6]، نسبـــة إلى أول فقيه تولى التدريس فيها وهو «أبو الضياء مصباح بن عبد الله الياصلوتي» (ت750هـ/1349م)[7]، وكذلك مدرسة «الحلفاويين» قرب جامع القرويين، وقد بنيت على يد الفقيه «أبو أمية مفضل بن محمد الدلالي»، على ما ذكر المؤرخ ابن القاضي[8]، ومدرســـة أخرى اسمها مدرســـة «الخصة»[9] بفاس جاء ذكرها في سياق نازلة وردة في«المعيـــار» سؤل عنها الفقيه عبد الله العبدوسي.

---

[1]- انظر ابن مرزوق، المسند: ص405.

[2]- المصدر نفسه والصفحة، انظر كذلك السلاوي، الاستقصا: ج3/ص112.

[3]- انظر ابن أبي زرع، روض القرطاس: ص543-544.

[4]- انظر ابن مرزوق، المصدر السابق: ص406.

[5]- ابن مرزوق المصدر نفسه: ص405، انظر كذلك السلاوي، المرجع السابق: 3/ص176.

[6]- راجع الهامش رقم: 6 الصفحة رقم: 22 من هذه الدراسة.

[7]- انظر ابن مرزوق، المصدر السابق: ص406، انظر كذلك: السلاوي، المرجع نفسه: ج3/ص176.

[8]- ابن مرزوق، المصدر نفسه: 405، انظر كذلك: ابن القاضي، جذوة الاقتباس: ج1/ص339.

[9]- الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص302.

ولم يقف سلاطين بني مرين عند الاهتمام ببناء المدارس في عاصمتهم فاس، وإنما أنشأوا المدارس في سائر بلاد المغرب الذي وصلت إليه بشكل أو بآخر السلطة المرينية أو على الأقل نفوذ بني مرين، وبحسب ما أثبتــه ابن مرزوق فإن السلطان أبا الحسن أنشا مدارس بكل من مدينـــة «تازا» و«مكناس» و«سلا» و«طنجة» و«سبتة» و«أنفــا» و«اسفى» و«أغمات» و«مراكش»[1] وكلها من المغرب الأقصى.

وسار خَلفه وابنه السلطان «أبو عنان فارس بن أبي الحسن المتوكل» (749-759هـ/1348-1357م) على سيرته فبنى «المدرسة العنانيـــة» باسمـــه بفاس[2] ولعلّها هي نفسها «المدرسة المتوكلية» التي كانت تعرف باسم مدرسة «أبي عنان» في القرن التاسع الهجري[3]، كما بنى مدرسة «بسلا»، وقد اعتبرها الناصري من المدارس العجيبة[4]، لروعتِ عمرانها.

ولم يقف بناء المدارس وتشييدها حكراً على السلاطين والأمراء فقط، بل تتحدث المصادر عن جهود كثير من محبي العلم وأهله في تشييد هذه المرافق العلمية، وفي هذا يشير «ابن عبـــد الملك» إلى «المدرســـة القديمة» بمدينة «سبتـــة» وتعرف «بالمدرسة الشارية» والتي تعد أول مدرسة خصوصية في تاريخ المغرب الإسلامي، بناها الفقيه «أبو الحسن علي الغافقي الشاري»[5] سنـــة (635هـ/1238م) «سالكا في ذلك طريقة أهل المشرق»[6] وأوقفها على أهل العلم[7].

---

[1]- ابن مرزوق، المسند: ص406.

[2]- ابن القاضي، جذوة الاقتباس: ج1/ص178، انظر كذلك: السلاوي، الاستقصا: ج3/ص206.

[3]- ابن القاضي، المصدر نفسه: ج1/ص128.

[4]- انظر السلاوي، المرجع السابق: ج3/ص206.

[5]- هو عليِّ بن محمد بن عليِّ بن يحي بن عبد الله بن يحي بن يحي الغافقي، سبتي شاريّ الأصل، ت 649هـ انظر في ترجمته: ابن عبد الملك، الذيل والتكملة: ص196-201.

[6]- المصدر نفســه: ص196.

[7]- راجع محمد الشريف، النقوش الكتابية والسلطة: الكتابات العربية بـ"المدرسة الجديدة" بسبتة، عدد خاص لمجلة المناهل حول "العمارة في المغرب قديماً"، العدد 73-74، وزارة الثقافة المغربية 2005م: ص406.

وعرفت بلاد المغرب الأوسط بدورها تأسيس المدارس ودور العلم، وكانت أول مدرســة أسست بتلمسان، هي التي أمر ببنائها «أبو حمو موسى الأوّل» (707-718ه/1307-1318م) في أول عهده، وعين للتدريس فيها الأخوين «ابني الإمام»، «أبو زيد عبد الرحمن» (ت743ه/1342م) وأخوه أبو موسى عيسى(ت749ه/1348م) وكلفهم بإدارة التعليم والتدريس بها، فحملت المدرســة اسميهما[1] ثم بنى ابنه «أبو تاشفين الأول» (718-737ه/1318-1336م) «المدرسة التاشفينية» بجانب الجامع الأعظم تكريما للفقيه «أبي عمران بن موسى المشذالي»، فكانت تحفة فنيــة رائعة يدل على ولع هذا السلطان بالعمران والتفنن فيه، فجعلها قصرا من قصور الملوك، تضم عدة بنايات ورواقات[2].

ثم شيدت أثناء استيلاء المرينيين على تلمسان مدرسة «بقرية العبّاد»، خارج تلمسان أمر ببنائها السلطان «أبو الحسن المريني» سنة (747ه أو 748ه/-1346 أو1347م)، إلى جانب «روضة أبو مدين الغوث» (ت594ه/1197م)[3]، وتعد من أجمل ما بني من المدارس بتلمسان خاصة، وببلاد المغرب على وجه العموم، آية من التراث الحضاري الإسلامي في هذه المنطقة[4].

كما أنشأ ابنه «أبو عنان» مدرســة أخرى بجانب ضريح ومسجد للشيخ الصالح «أبي عبد الله الشوذي الاشبيلي» الملقب «بالحلوي» (توفي في أوائل القرن السابع الهجري الثالث الميلادي) والتي يقع شمال المدينة[5].

وأسس السلطان «أبو حمو موسى الثاني» في أوائل سنة 765ه/1363م «المدرسة اليعقوبية» تخليدا لوالده «أبي يعقوب» الذي أدركته الوفاة سنة 763ه/1361م، وكان «أبو حمو الثاني» قد أمر بدفن أبيه برياض يقع بالقرب من «باب إيلان»، ونقل رفاة عمَّيْهِ،

---

[1]- يحي بن خلدون، بغية الرواد: ج1/ص130، انظر كذلك التنسي، نظم الدر والعقيان: ص139.

[2]- فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني: ج1/ص142.

[3]- انظر التنسي، المصدر السابــق: ص134-135.

[4] - انظر فيلالي عبد العزيز، المرجع السابق: ص144.

[5] - انظر يحي بن خلدون، المصدر السابق: ج2/ص127-128.

«أبا سعيد وأبا ثابت»[1] من مدفنيهما القديم بالعبّاد، إلى جوار ضريح والده[2]، ثم شرع في بناء مدرسة بإزاء أضرحتهم، وأوكل للشيخ الشريف «الحسني أبو عبد الله» (ت771هـ/1369م) بالتدريس فيها، وانتهى من إنجازها سنة 765هـ/1363م[3].

هذه أهم المدارس التي اشتهرت في المغربين الأوسط والأقصى، غير أنّه ورد في كتاب «المعيـــار» أسماء عدد آخر من المدارس، بعضها لا يعرف منشؤها، والبعض الأخر لا يعرف موقعها، منها المدرسة «الفارسية»[4] وقد تكون من إنشاء السلطان المريني «أبو عنان فارس بن علي المتوكل»، وقد مرّ الحديث عن المدارس التي أقامها هذا السلطان، أو تكون من إنشاء السلطان الحفصي «أبي فارس عبد العزيز أحمد المتوكل الثاني» (796-873هـ/1393-1468م) ومنها أيضا مدرســـة بـــ«تازا» من مدن المغرب الأقصى[5] وأخرى «بمازونـــة» من مدن المغرب الأوسط[6].

هذا جانب مما تيسر لنا رصده عن موضوع انتشار المدارس في المغربين، ولكن الجدير بالملاحظ أنَّه أحادي الجانب لأنّه رُصدَ ما أنشأه السلاطين والأمراء بخاصـــة، فلا يكاد الباحث اليوم يجد بين المدارس المسماة باسم معين سوى مدارس تستمد اسمها من صاحب السلطة السيّاسية (كالمدرسة «العنانيـــة» والمدرسة «التاشفينيـــة» والمدرسة «اليعقوبية» والمدرسة «الفارسية»..) وفي أحيان اقل تذكر أسماء مدارس بناها أصحاب

---

[1]- تشير المصادر التاريخية على أن أبا سعيد وأبا ثابت كانا لهما دور كبير في إحياء الدولة الزيانية سنة 749هـ، بعدما قضى عليها السلطان المريني أبو الحسن في 22 رمضان 737هـ/ 24 ابريل 1337م، وكانت نهايتهما على يد المرينيين سنة 753هـ، وحول سيرتهما انظر: يحي بن خلدون، بغية الرواد: ج1/ص240-وما بعدها- التنسي، نظم الدر والعقيان: 153-155- ابن خلدون، العبر: ج7/ص254.

[2]- يحي بن خلدون، المصدر نفسه: 2/ص104.

[3]- المصدر نفســــــــــه: ج2/ص136.

[4]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج1/ص371.

[5]- المصدر نفســــــــــه: ج7/ص86.

[6]- نفســــــــــــه: ج7/ص242.

السلطة وسماها باسم المكان الذي أنشئت فيه (كمدرسة «منشار الجلد» بتلمسان[1] ومدرسة «العطارين» بفاس[2])، فإذا بالغ هؤلاء السلاطين في إكرام العلماء سمّوا مدارسهم باسم أول أساتذتها أو أوائلهم (كمدرسة «ابني الإمام» بتلمسان، ومدرسة «المصباحية» بفاس)، وفيما عدا ذلك لا تعطي المصادر أسماء محدد للمدارس، وإنمّا تقول إنّ السلطان فلانا بنى مدرسة في فاس أو تلمسان أو مراكش أو العبّاد...الخ، فأغفلت هذه الصورة المدارس التي توفر على إنشائها فيما أقدر عدد كبير من ذوي اليسار ومحبي الخير (وهذا قد يكون النوع الذي تتحدث عنه كثيرا نوازل «المعيـــار»)، ولكن الأمر الذي لا شك فيه أنّ هذه المدارس كانت لا بدّ أقل ضخامة، وأضيق مورداً من الأوقاف، وأقل وفرة في المساكن، وفي عدد العاملين بها، وفي شهرة الشيوخ المدرّسين فيها، من المدارس التي أنشأها السلاطين.[3]

ومع ذلك كلــه، فإنَّ المدارس بالمغربين مهما اختلفت من حيث الضخامة، والشهرة، كانت متقاربة في النظام التربوي، وقبل الخوض في طبيعة هذا النظام لا بدّ من القول أنّ المدرسة لم تُلغ دور الجامع في التعليم، بل ظلت حلقات التدريس تعقد في الجوامع على مرّ الأزمنة، وجامع القرويين والجامع بأكادير وجامع سيدي عقبـــة وغيرها شواهد على استمرار هذا النشاط.

&&&&&&&

[1]– منشار الجلد: سوق بتلمسان يرجح أنه كان لبيع البضائع الجلدية كما يستنتج من بعض فقرات كتاب البستان (انظر: ابن مريم، البستان: ص79 وص270).

[2]– سوق العطارين بفاس: تذكر المصادر التاريخية أنه احترق عام 723هـ/1323م فجدده السلطان أبو سعيد عثمان الثاني بن يعقوب (685-731هـ/1331-1275م) من باب مدرسة العطارين إلى رأس عقبة الجزارين وعقد عليه هنالك بابا ضخما وأفرده للعطارين دون غيرهم، سوق العطارين بفاس ما زال قائما حتى اليوم في القسم القديم منها، انظر السلاوي، الاستقصا: ج 2/ص 88.

[3]– حول الأوقاف التي أوقفها السلاطين على المدارس التي أنشئوها، انظر: التجاني، رحلة التجاني: ص252–انظر كذلك: السلاوي، المرجع نفسه: ج3/ص63–64– ص175.

المبحث الثاني:

إدارة المدرسة ونظامها

إن إدارة التعليم وتمويله في العصر محل الدراسة تنطلق من أن التعليم والتربية في الإسلام مسؤولية دِّينية (فردية وجماعية)، فكل من له القدر على الدعم فعليه القيام بذلك وإلا اعتبر مقصراً في حق من حقوق الله عليه، وتتدخل الدول في التعليم بوصفها ممثلاً للجماعة الإسلامية، عندما تحس أن هناك قصورٌ قصوراً في بعض الميادين والجهات لإزالة أسباب ذلك القصور، حفاظاً على سلامة الجماعة الإسلامية وقوتها، وهنا يكون ظاهر تدخلها تدخل ضمن تقديم العون والمساعدة والتقويم في بعض الأحيان –بناءً على مرجعيتها الفكرية السياسية– لا تدخل فرض وسيطرة[1].

بالرجوع إلى وظيفـــة المدرســـة أثناء الفترة التي تهمنا، يمكن أن نقول عن هذه المؤسسة إنها قد اقترنت باستمرار بين التعليم والإيواء، وهذا ما يميز المدرسة عن كل من الكتّاب والجامع فهي تهيئ المساكن للطلاب وعدم توفر المساكن للطلاب أمر شاذ، وإن أوحى نص في«المعيـــار» أنه ممكن الحدوث، وهي النازلة التي رفعت إلى الفقيه "سعيد بن محمد العقباني" الذي أوضح فيها «إنمّا جعل البيوت في المدارس التي فيها بيوت، ليرتفق بسكنها من له إليها حاجة»[2]، فقولـــه "التي فيها بيوت" يستدعي التوقف، بل تحوي يستشف منها وجود مدارس لا تتوفر على مساكن.

ويتوفر لطلاب المدارس الجرايات، ولذلك فإنّها لا بدَّ من وضع تنظيم يخضع الطلاب له، ويحدد أهداف التعليم فيها، وما يدرس لهم، وكيف يُدَرَّس لهم، ويحدد إدارته، ووسائل الإشراف عليه، وهذا النظام وأهدافه يتأثر لا محالة بالعوامل السياسية والاقتصادية، والدِّينية، والفكرية، وبكل القيم والاتجاهات والمُثل المجتمعية.

---

[1]– انظر عبود عبد الغني، في التربية الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة 1977م: ص115-117.

[2]– انظر الونشريسي المعيـــار: ج7/ص264.

أولاً. النظام الداخلي للمدرسة:

لقد حدّد جانبا من هذا التنظيم «المدني» بحسب ما جاء في كتاب "المعيار" الأستاذ أبو سعيد بن لب[1]، فإنّه عرّف الطالب بأنّه ليس من يقتصر على دراسة القرآن خاصة «وإنما الطالب من له شروع في تعلّم العلم ودرسه والتردد إلى أهله»[2]، ووضح الشيخ أبو محمد عبد الله العبدوسي خطيب القرويين(ت849هـ/1445م) هذا التنظيم بتفصيل أوسع بقوله: «إنّما يسكن المدرسة[3] من بلغ عشرين سنة فما فوقها، وأخذ في قراءة العلم ودرسه بقدر وسعه، ويحضر قراءة الحزب صباحا ومغربا، ويحضر مجلس مقرئيها ملازماً لذلك، إلاّ لضرورة من مرض وشبهه من الأعذار المبيحة لتخلفه، فإذا سكن فيها عشرة أعوام ولم تظهر نجابته أخرج منها جبراً، لأنه يعطل الحبس (الوقف)... وكذلك لا يجوز أن يعير بيتاً تحت يده بالمدرسة، فإنّه لم يجعل له إلا السكنى به خاصة.. وكذلك لا يجوز لمن ينقطع للعبادة ويترك دراسة العلم سكنى المدرسة لأنّها لم تحبس لذلك، وإنّما حبست لمن يتعبد بقراءة العلم، مع عبادة لا تشغل عن القيام بما قصده المحبس من العكوف على دراسة العلم وشبهها من حضور مجالس العلم»[4].

وهذا نصّ صريح على أن نظام المدرسة يقضي بالمواظبة على الحضور-إلا لعذر مانع- وأنّ عدم الاستعداد الطبيعي للعلم يقتضي على الطالب بمغادرتها، وأنّ الطالب

---

[1]- هو فرج بن قاسم بن لب الثعلبي أبو سعيد الأندلسي، شيخ شيوخ غرناطة كان فاضلا عالما متقننا، إليه انتهت رياسة الفتوى في زمانه بالأندلس، ولد عام 701هـ/1301م وتوفي في ذي الحجة متم عام 782هـ/1380م، انظر في ترجمته: الإحاطة في أخبار غرناطة: 4/ص212-215- ابن حجر، إنباء الغمر: 2/ص77-ابن القاضي، درّة الحجال: ج2/ص453- ابن العماد، شذرات الذهب: 6/ص280- ابن فرحون، الديباج المذهب: ص316- التنبكتي، نيل الابتهاج: ج2/ص4 وما بعدها، التنبكتي، كفاية المحتاج: ج2/ص3.

[2]- انظر الونشريسي، المعيار: ج8/ص264-265.

[3]- لقد لاحظ الفقهاء المربون المسلمون تلك الفروق الفردية بين الساكنين من النواحي الجسمية، والعقلية، والاجتماعية، والنفسية، والسلوكية بشكل عام، فرأوا أن تكون "المساكن العالية لمن لا يضعف عن الصعود إليها"، وخصصوا المساكن السفلى كما قال ابن جماعة "للضعيف، والمتهم، ومن يقصد للفتيا والاشتغال عليه، فالمساكن السفلى أولى بهم، والمراقي التي تقرب من الباب أو من الدهليز أولى بالموثوق بهم، والمراقي الداخلية التي يحتاج فيها إلى المرور بأرض المدرسة أولى بالمجهولين والمتهمين" انظر ابن جماعة، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم المتعلم، نشر محمد هاشم الندوي، دار المعارف، حيدر آباد - 1357هـ/1938م: ص223.

[4]- الونشريسي، المصدر السابق: ج7/ص7.

لا يحق له التصرّف بالمسكن الذي منحــه، وأنّ الغايــة الكبرى للمدرســة هي التعلم، ولذلك فإنها لا تؤوى من كان يهدف إلى غايــة غير مقترنــة بطلب العلم، ولو كانت الانقطاع للعبادة، وعلى الطالب «التفرغ» للعلم، ومن أجل ذلك التفرغ يستحق جرايــة من الوقف، فإذا اشتغل بصناعــة تدر عليــه رزقا قطعت عنــه الجرايــة، «فلا يأخذ من الوقف على طلبــة العلم إلا من جاد فهمــه وحسن إدراكــه وطابت سجيتــه وتجرد (أي تفرغ) لأن ينتفع وينفع»[1].

لقد ترتب عن تجاوز هذا النظام حدوث مشاكل، ما دفع بتدخل الفقهاء وأهل الفتوى، لإيجاد حلٍّ أو رأي يهدي إلى الحلّ، ومن هنا كان لجوء الناس إلى آراء المفتين، وهي آراء قد تتفاوت في المسألــة الواحدة، ومن صور ذلك التجاوز لدى «الفئة الطالبية» أن يحصل الواحد منهم على بيت في مدرســة، فيؤجر لطالب آخر(أو يمنحه لــه دون أجر) ثم يختار لنفســه السكنى في مدرســة أخرى[2]، ومن صوره لدى غير الطلاب أن بعض الناس كان ينتهز خلو بعض المساكن التابعــة للمدرســة فيخزن فيها بعض حاجياتــه وأمتعتــه[3]، ومع أن غياب الطالب عن المدرســة يعد من ضمن التجاوزات، فإنّ هذا الأمر بالذات لم يضبط، وانتقلت المشكلــة من مستوى عدم التقيد بالنظام إلى المستوى المادّي، وأصبح السؤال: إذا خرج الطالب لرؤيــة أهلــه أو لغير ذلك من الأسباب، فهل يحتفظ لــه بمرتبــه عن الفترة التي تغيب فيها أم لا؟ فكان الفقيــه ابن عرفــة لا يعمل حساباً لمن غاب أيًّا كان عذره، أمّا الفقهاء الآخرون فإنّهم توقفوا عند طبيعــة الغياب وهل هو ضروري أم لا، فأفتوا بأنَّه إن كان الغياب ضرورياً حفظ للطالب الغائب نصيبه من الجراية إلى أن يعود[4].

وفي نازلة أوردها الونشريسي عن وقف من بين ما عُين فيه «الربع الثاني لضعفاء طلبة العلم، والربع الثالث (كذا) والربع للناظر فظهر الآن للناظر عليها أن في طلبة العلم

---

[1]- الونشريسي، المعيــار: ج7/ص125.

[2]- هذه النازلة رفعت إلى الشيخ أبو عثمان سعيد العقباني (720-811هـ/1360-1408م)، انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج7/ص263-265.

[3]- المصدر نفسه: ج7/ص7.

[4]- نفســـــه: ج7/ص342-343.

من هو غني من مال أبيه، لكونه في عياله، وتحت إنفاقه أو يناله رفده وليس كذلك من لم يكن على تلك الحالة، وربما كان فيهم من خرج من حجر أبيه وملك أمره نفسه وهو ضعيف، أو له شيء يسير ووالده غني وهو ساكن معه في عياله ونفقته، ومن السؤال أن الأرض المذكورة بها قرار وجُبٌّ وأرض عامرة لم يعملها، هل يأخذ من غلتها ما يصلح به جميع ذلك؟ ومن السؤال هل يعطي منها طلبة العلم الغرباء–مع أن رسم التحبيس على ضعفة طلبة العلم بالمدينة المذكورة؟»[1]

والذي يمكن تحصيله من النازلة أن الطلبة عند النظر إليهم من الزاوية المادية، ينقسمون إلى قسمين: الضعفاء وغير الضعفاء، ولهؤلاء الضعفاء حقهم الكامل في الجراية وهم ثلاثة أصناف:

1. طالب ضعيف لا والد لـــه.
2. طالب ضعيف له والد ضعيف.
3. طالب ضعيف له والد غني.

والأمر في الصنفين الأوليين واضح، أما في الحالة الثالثة فلا يحمل غنى الوالد– في رأي الفقهاء المغاربـــة كما يبدو في «المعيـــار»– على الولد، لا سيما مع بلوغ الولد، فقد خرج عن حد إيجاب نفقته على أبيه، وقد يعطيه أبوه ما يشتري به دفاتر وكتبا، ولكن هذا لا يحرمـــه حقـــه في الوقف (الحبس).

ولا شك أن هذه السيّاسة الصارمـــة المنتهجـــة في تصريف أموال الأوقاف، قد أدت إلى ازدهار النشاط الثقافي وانتشاره بشكل واسع داخل الحواضر والبوادي على السواء، ويكفي أن نشير إلى أن الكثير من فطاحل الفكر والعلم، أمثال ابن خلدون وابن الخطيب وابن مرزوق وغيرهم ممن شملهم عصر بناة المدارس قد برزوا على هذا العهد، فضلا عن ذلك فقد أدت هذه المؤسسات التعليميـــة والنظام السائد فيها إلى تكوين عدد كبير من الأطر الفقهيـــة في المغربين الأوسط والأقصى.

[1]– الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص123–124.

ثانياً. الهيئة المديرة للمدرسة:

تضمّ المدرســـة بالإضافـــة إلى ما فيها من طلاب هيئـــة من المعلمين[1]، كلّ في ميدان خاص بـــه، وتتكون هذه الهيئـــة في حدّها الأدنى- وخاصـــة إذا كانت المدرســـة صغيرة وأوقافها متواضعـــة- من ستة أفراد: إمام ومؤذن ومدرس وأستاذ وقيم وبواب[2]، فإذا كانت المدرسة كبيرة، فلها قومة وبوابون ومدرسون... الخ أي إنَّ الحديث عن هذه الهيئة بصيغـــة الجمع أو (بصيغة المثنى في أقل تقدير) ويفترض وجود الإمام والمؤذن أن يكون للمدرســـة مسجد خاص بها، وكذلك كانت الحال في جميع المدارس، صغيرها وكبيرها، إلاّ أن مسجد المدرســـة يتميز عن غيره من المساجد بأنّـــه لا صومعـــة له إذ مسجد المدرســـة كما قال أحد الفقهاء: «لم يبن [الله Y] بالقصد الأول من المحبّس، وإنما بني رفعاً لصفـــة الفندقيـــة أو الخانكيـــة عن المدرســـة» وشذّ عن هذه القاعدة مسجد المدرسة اليعقوبية ومسجد المدرسة الفارسية، إذا كانت لهما مئذنتان[3].

وإمام المدرســـة من حيث المبدأ يقيم الصلوات جميعا في مسجدها، غير أن هذا ليس شرطا ضروريا لـــه، بل الأمر في ذلك على ما جرت بـــه العادة في المكان، وقد كان الإمام في كل من مدرسة «الحلفاويين» ومدرسة «الخصـــة» لا يؤم إلاّ الظهر والعصر، وعدّ أحد الفقهاء ذلك أمراً مشروعا لجريان العادة بذلك ولأن الأحباس تقرّ على ما وجدت عليه[4].

---

[1]- إن احتراف مهنة التعليم لم تكن تتوقف على كتب الإجازة ولم يقل بها أحد وإنما هي كالفتيا تتوقف على من عرف منه العلم والدّين فيجوز له أن يعلم ويفتي، والمتعلم إذا رأى الشيخ متصدياً للفتيا والتعليم والناس يعظمونه كان يأخذ عنه، وكلن الذي عرف من أهل العلم ومنعه أشياخه كان يجب عليه مخالفتهم لأن العلم يقل بافتقار الفتيا والتعليم إلى إذن. انظر: الونشريسي، المعيـــار: ج6/ص327-ج12/ ص5.

[2]- المصدر نفسه: ج7/ص17، ويشمل الحبس أناسا آخرين كالوقاد وناظر الوقف والقابض والشاهد، انظر كذلك: ج7/ص367.

[3]- نفســـــه: ج7/ص371.

[4]- نفســـــه: ج7/ص302.

وأما القيّم فيقوم بحفظ الحصر وتعمير القناديل للطلبة وعمل للصيانة اللازمة لها من المسح والتنظيف، ويعتني بنظافة المدرسة وتأمين الفراش والوقود فيها[1] (وقد شاركه في مسألة الوقود الوقاد)[2]، ويشترك مع القيّم في بعض هذه الأعمال البواب، الذي يقوم بملازمة باب المدرسة لصيانته وحفظ ما فيها من متاع، وعدم السماح لمن لا يقيمون فيها بالدخول أو غير المرغوب فيهم ممن هم متهمون بالفساد وسوء الخلق[3]، إذ كان الدخول ممكنا لبعضهم عرفا بعد الاستئذان[4].

ولا يتضح من نوازل «المعيار» الفرق بين المدرّس في المدرسة وبين الأستاذ، والأمر المؤكد أن المدرّس فقيه مسؤول عن تدريس العلوم الفقهية وما يتصل بها من علم الأصول وعلم التفسير[5]، ولعلّ لفظة الأستاذ تدل على النحوي أو اللغوي الذي يقوم بتدريس علوم اللسان للطلاب[6]، وتلك العلوم كان طلاب المدارس يتلقونها -كما سنشير إلى ذلك لاحقا-، وفي بعض نصوص «المعيار» أشير إلى الهيئة التدريسية بالمدرسة (من مدرِّسين وأساتذة في ما يتصور) باسم «المقرئين»[7]، ومهما يكن الأمر، فإن مكانة المدرسين و(الأساتذة) لم تكن متساوية فيما بينها بل كان هناك للفرع الواحد من العلوم «رئيس» يحتل منصب الصدارة بين مدرسيه في المدرسة، وذلك أمر ينبئ به نص أورده «ابن مريم» إذ قال إن الفقيه محمد بن عمر بن الفتوح

---

[1]- الونشريسي، المعيار: ج7/ص18- ج7/ص367.

[2]- المصدر نفسه: ج7/ص367.

[3] - نفسه: ج7/ص367.

[4]- انظر تجربة تلميذ الشيخ محمد بن عمر الهواري في مدرسة "منشار الجلد" بتلمسان، انظر ابن مريم، البستان: ص230.

[5]- الونشريسي، المصدر السابق: ج7/ص371-173.

[6]- قارن نص الونشريسي في المعيار (ج7/ص17) حيث ذكر" (المدرس والأستاذ) ونصه (ج7/ص363) حيث ورد" فقيه وأستاذ" ونصه (ج7/ص369) حيث ورد " فقيه ونحوي".

[7]- جاء في سياق أحد النصوص النوازلية في "المعيار": أن "مرتبات المقرئين والطلبة والقائمين...".انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج7/ص363.

التلمساني(ت818هـ/1415م)[1] «عرضت عليه رئاسة الفقه بمدرسة العطارين»[2]، ولعلّ احتلال هذا المنصب كان هو المسؤول عن وصف بعض كبار مدرسي المغرب بأنه «صدر المدرسين»[3] على أن مثل هذا المنصب كان متوفرا في المدارس الكبيرة دون المدارس الصغيرة، فيما يتصوّر، حيث يتعدد المدرسون وتتشعب المواد التدريسية كثيرا، أما من حيث المرتّب، فإنّ «المعيار» -وسائر المصادر- لا تذكر شيئا عن تميز «الرئيس» فيه، والأرجح أنه كان يعامل معاملة سائر المدرسين، ويقتصر بتميّزه على السلطة الإدارية بما تجلب معها من نفوذ وإجلال.

---

[1]- هو محمد بن عمر بن الفتوح التلمساني أبو عبد الله (ت818هـ/1415م) فقيه، من الزهاد، من أهل تلمسان، وبها نشأ وتعلم، انتقل إلى فاس سنة 805هـ/1402م، وهو أول من أشاع "مختصر خليل"، أقرأ بمدرسة أبي عنان وعرضت عليه رئاسة درس الفقه بمدرسة العطارين فاعتذر، ورحل إلى مكناسة فمات بالطاعون، انظر في ترجمته: ابن مريم، البستان: ص264، انظر كذلك: محمد بن غازي العثماني، الروض الهتون في أخبار مكناسة الزّيتون، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط2- المطبعة الملكية، الرباط، 1408هـ/1988م: 58-59 -التنبكي، نيل الابتهاج: ج2/ص170، كفاية المحتاج: ج2/ص136-137- نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر: ص172.

[2]- ابن مريم، البستان: ص264.

[3]- انظر يحي ابن خلدون، بغية الرواد: ج1/ص120-121، وردت هذه الإشارة أثناء الترجمة للفقيه أبو محمد عبد الله بن أبي عبد الله الشريف الحسني.

ثالثاً. المواد الدراسية المقررة:

لا تتحدث نوازل «المعيـــار» عن المادة التي كان الطلاب يتلقونها من المدرسين والأساتذة، ولا عن الكتب المستعملـــة لذلك، غير أنّه ورد في غيره من المصادر ما يوضح هذا الجانب بعض الإيضاح.

فمن الكتب التي كانت تدرس في مدرسة «الوادي» بفاس في القرن الثامن الهجري كتاب «ابن الحاجب»[1] في الفروع والأصول و«مدونة»[2] سحنون[3] فيما كانت تدرس في القرن نفسه وأوائل القرن التالي ألفية «ابن مالك»[4] في مدرسة أبي عنان بفاس أيضا[5]، وقد أورد «ابن مريم التلمساني» في نص فريد في تحديده لهذه المواد مع تحديد الزمن الذي كان يدرس فيه كل فرع في المدرسة «اليعقوبية» من تلمسان بالذات في القرن التاسع منها، ولعل ذلك كان ينطبق على سائر المدارس في المغربين الأوسط والأقصى- آنذاك- ونصه يقول أنه كان يدرس بالمدرسة المذكورة «التفسير والحديث والفقه والأصول شتاءً والعربية والبيان والحساب والفرائض والهندسة صيفا وفي الخميس والجمعة التّصوّف»[6].

1- سبقت الإشارة إلى ترجمته.

2- المدونـــة للفقيه سحنون (160-240هـ/776-854م)، وأصلها سماعات لــ"أسد بن الفرات" المتوفى سنة 213هـ/828م، وأسئلة فقهية مجردة أتى بها من العراق وذهب بها إلى ابن القاسم ثم رجع بها إلى القيروان ونشرها، وأخذت المدونة إذ ذاك اسم "الأسديـــة" نسبة إليه، ثم أخذها عنه "سحنون" وذهب إلى مصر سنة 188هـ/803م واتصل "بابن القاسم" فقرأ عليه مدونة "أسد" وصححها، ورجع ابن القاسم عن أشياء منها وأصلح فيها مسائل، ثم رجع "سحنون" إلى القيروان سنة 191هـ وطلب من "أسد" أن يصلح نسخته ويغيرها وفق ما أتى به فامتنع عن ذلك، وكان هذا –على ما قيل- سببا في ترك مدونته " الأسدية" وإقبال الناس على "مدونة" سحنون، انظر النباهي، قضاة الأندلس: ص28-30، المالكي، رياض النفوس: ج1/ص245-275، ابن فرحون، الديباج: ص263، ابن خلكان، وفيات الأعيان: ج2/ص352-354، الدباغ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تونس المطبعة الرسمية 1320هـ: ص49.

3- ابن مريم، البستان: ص424.

4- هو محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الحياني، أبو عبد الله جمال الدّين أحد الأئمة في علوم العربية، ولد في حيان سنة 600هـ/1203م، وتوفي سنة 672هـ/1273م، اشتهر بالألفية التي نظمها في النحو وتعرف باسم "ألفية بن مالك" وله أيضا "تسهيل الفرائد" و"لامية الأفعال" وغير ذلك، انظر ابن العماد، شذرات الذهب: ج5/ص339، ابن تعزي بردي، النجوم الزاهرة: ج7/ص243.

5- ابن مريم، المصدر السابق: ص264.

6- المصدر نفسه: ص423.

وتبدو أهمية هذا النص الأخير ملفتة للنظر، فتخصيص التّصوّف بالدراسة يومين في الأسبوع يدل على مدى تأثير التّصوّف في البيئـــة المغربيـــة (وربما تلمسان بشكل خاص)، ولا شك أنّ لــــه علاقــــة بأخذ بعض الفقهاء من المدرّسين بالتّصوّف بطريقـــة أو بأخرى[1]، كما يؤكد على حجم انتشار الثقافة الصوفيّة حتى أصبح علم التّصوّف يُدَرَس مثل بقية العلوم في المدارس الرسمية.

غير أن أكثر ما يسترعي الانتباه في النصّ المذكور للعلوم المدّرسة بين مجموعة تدرّس شتاءً وأخرى تدرس صيفاً، والعلوم الشتوية كلّها من العلوم الدِّينية، بينما الدروس الصيفية من العلوم اللسانية والعقلية، فهل هنالك من سبب لهذا التقسيم.

وبالرجوع إلى«المعيـــار»، ترد الإجابة عن هذا السؤال في فتوى للشيخ **أحمد بن محمد بن زكريا التلمساني**[2]، معلومات قيمة عن طبيعة العام الدراسي بين حيويته وفتوره ولعلّ أوّل ما يلفت النظر التركيز على أن فصل الشتاء (أي الفصل الذي يدرّس فيه العلوم الدِّينية) هو أكثر فصول السنة حيوية[3] وتضيف هذه الفتوى، وهي في نظري وثيقة هامـــة- ولعلّ ما فيها قد يعكس شيئا من الاختلاف في المنهج عن ذلك المتبع في المدرسة **اليعقوبية**- والذي ورد ضمن إجابـــة الفقيه **أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي**، ما نصه: «جرت عوايد الشيوخ قديماً وحديثاً، أن يجتهدوا في فصل الشتاء بسرد القليل من المسائل، وإفراغ الوسع في نقل ما للعلماء فيها، وتحقيق ما يخصـّها من مباحث وأنظار، ولا يسمحون لأنفسهم في هذا الفصل بشيء من البطالة، فإذا انصرم هذا الفصل أجمُّوا أنفسهم بعض الإجمام، ثم شرعوا في إقراء الطلبة والمبالغة في نصيحتهم بقدر الإمكان، لا سيما طلبة المدرسة التي تضاف إليهم، وعادتهم في سائر فصول السنة غير فصل الشتاء أن تسرد عليهم كثرة المسائل، ويقتصرون على بيان صورة كل مسألة... وبالجملة فيجتهد

---

[1]- إن من يراجع تراجم «البستان في ذكر الأولياء والعلماء من تلمسان» لابن مريم يخرج بانطباع عام هو أن الفروق الدقيقة الفاصلة بين الفقهاء والأولياء التي عرفها المشرق والمغرب على حد سواء طوال قرون عديدة، قد أخذت تتضاءل مع الزمن حتى تكاد تنعدم أحيانا.

[2]- سبقت الإشارة إلى ترجمته.

[3]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص350.

المعلم في تعليمهم على وجه لا يأتي عليهم فصل الشتاء، إلاّ وقد حصل لهم في التعليم الوقوف على المسائل والتأنس لمعانيها ما يتأهلون به لفهم ما يلقي عليهم المدرس في فصل الشتاء من دقيق الأبحاث والنقل الغريب»[1].

وخلاصة هذا كله أنّ الجزء الأكبر من العام يذهب في دراسة الكتب المقررة، دراسة يستوفي الكتاب كله، وأنّ فصل الشتاء مخصص لحل المسائل والتعرض للدقائق، ثم تعقب هذا الفصل فترة راحة قصيرة، ولكن هذا النظام نفسه بدأ يختل، ولدينا سؤال صادر عن «تلمسان» سنة 876هـ يشير فيه السائل إلى أن بعض المدرّسين لم يعد يلتزم بالعام الدراسي وإنّما أخذ يكتفي بالإقراء شهرين أو ثلاثة من السنة، ويظل في بطالة بقية شهور العام، مع أنّه يقبض مرتبه عند السنة كاملة[2].

رابعاً. أوقات التدريس:

لقد حددت وثائق الوقف مواعيد الدراسة بدقة تامة حتى أصبحت تقليداً معمولاً به، فشملت الحصص التعليمية في مختلف دور العلم، فترتين الأولى صباحية والثانية مسائية[3]، ومن جهة أخرى ارتبطت مواعيد الدروس وأوقاته أيضاً «بمواعيد الصلاة فتكون قبل أو بعد الصلاة، كصلاة الفجر أو العصر..»[4]، وجرت عادة بعض المدارس أن تنظم مواعيد دروس الحديث في كل يوم سبت واثنين وخميس من كل أسبوع، ويلاحظ أن هذا النظام مرتب ترتيباً تربوياً جيداً بحيث يكون للطالب وقت للتحضير ولا يحصل له الملل من تعاقب الموضوعات الواحد يوماً بعد يوم، كما يكون لدى الطالب الوقت الكافي لدراسة أي موضوع آخر قد تحلو له دراسته[5] هذا بالإضافة إلى مجالس كانت تعقد بعد

---

[1]- الونشريسي، المعيار: ج7/ص353.

[2]- المصدر نفسه: ج7/ص 347.

[3]- نفسه: ج7/ص7.

[4]- سعد الدّين محمد منير، دراسات في تاريخ التربية عند المسلمين، دار بيروت المحروسة، بيروت 1412هـ/1992م: ص65.

[5]- انظر المرجع نفسه والصفحة.

الفجر، وهي المجالس السلطانية والتي كان يحضرها الفقهاء ونبهاء الطلبة[1]، كما كانت هناك مجالس علميــة بين العشاءين لقراءة الحديث بالجوامع[2] وقد خصص لكل حصة علمية من تلك الحصص علوم بعينها تدرس فيها[3].

أما عن فترات الراحة والعطل المدرسيــة يلاحظ أن المدارس لم تكن كلها تتشابه في عطلها المدرسيــة، لكن على الغالب فإن «الإجازات السنويــة تتفق والمناسبات الدِّينيــة التي تقام فيها شعائر دينيــة معينــة سواء كانت فرض أم سنة»[4] وتتخلل السنــة الدراسيــة بعض فترات الراحــة، وقد شملت العطل الأسبوعيــة ويوم «عاشوراء» ويوم «العنصرة» و«عيد الفطر» ويوم «المولد النبوي» الشريف الذي كان يجرى لــه احتفال كبير[5]، ولكن هذا لم يكن يمنع من استمرار الدروس التي كان بعض العلماء يتطوعون لتقديمها إلى طلبتهم في مختلف العلوم والفنون، وهذا ما حدث للونشريسي حين قدمــه السلطان سنــة 876هـ/1471م لتدريس الفقــه في إحدى المدارس المرينيــة التابعــة للقرويين خلفا «للورياغلي» بعد أن درس هذا الأخير شهرين أو ثلاثا، وصرف عنها[6].

1– ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة المسماة «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار»، اعتنى به وراجعه درويش الجويدي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 1425هـ/2005م: ج2/ص259.

2– الونشريســي في المعيــار: ج7/ص206.

3– المصدر نفســـــــــــه: ج7/ص7.

4– أحمد شلبي، تاريخ التربية الإسلامية: ص129–134.

5– الونشريســي، المصدر السابق: ج8/ص254– انظر كذلك: ج8/ص242.

6– المصدر نفســه: ج7/ص234.

خامساً. المستويات التعليمية وطبقات القراء والمقرئين وكيفية كتابة الإجازة العلمية:

إنه لمن بديهي القول أن الفترة موضوع الدراسة قد عرفت مستويات تعليمية يمكن الوقوف عليها من خلال ما مر بنا من معلومات خلال هذا الفصل، والتي كانت تنقسم إلى المستوى الأول والأساسي لكل طالب ألا وهو مستوى الكتاتيب، والتي تختص بتدريس الصبيان حتى يصلوا سن البلوغ، ثم بعد ذلك نجد المستوى الثاني والذي خصص للطلبة فوق البلوغ والذين كانوا يدرسون إما في المدارس أو الجوامع[1]، وقد كانوا يقضون بها فترة قد تتجاوز عشر سنين، ونستشف هذا من نازلة أوردها صاحب «المعيار» حول «من سكن المدرسة وهو يشتغل بصنعته ولا يقرأ» فجاء في سياق الجواب عن هذه النازلة قول الفقيه العبدوسي «فإذا سكن فيها عشرة أعوام ولم تظهر نجابته أخرج منها جبراً لأنه يعطل الحبس...»[2]، ثم نجد بعد ذلك المستوى العالي والذي يضم الطلبة المهيئين للمشيخة أو التدريس وذلك بعد نيل «الإجازة»[3] التي تسمح لهم بذلك[4]، وقد كان يمنح الشيخ الإجازة لتلميذه بطريقتين إحداهما الإجازة بالمشافهة وثانيهما الإجازة التحريرية، وهذه الأخيرة «كانت عبارة عن رخص خطية منحها شيوخ لمن أباحوا لهم الرواية عنهم، بعد أن تأكد لهم صلاح المجازين لتحمل الحديث وروايته عنهم، واعتاد الشيوخ أن يكتبوا إجازاتهم على الكتاب الذي درسه عليهم أحد التلاميذ، وأباحوا له روايته»[5]

---

[1]– الونشريسي في المعيار: ج7/ص7.

[2]– المصدر نفسه.

[3]– الإجازة لغة كما يقول الفيروز أبادي: "أجاز له أي سوّغ له واستجاز طلب الإجازة أي أذن، وكذا طالب العلم يجيز العالم علمه فيجيزه فيقول: أجزت له رواية مسموعاتي، وإذ قال أجزت له مسموعاتي، فهو على حذف المضاف إليه" وهي اصطلاحاً الإذن بالإفتاء والتدريس، وعند المحدثين الإذن بالرواية سواء حديث أم رواية كتاب، انظر الفيروز أبادي، القاموس المحيط: ج2/ص177– انظر كذلك: السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة، القاهرة 1966م: ج2/ص8.

[4]– الونشريسي، المصدر السابق: ج8/ص236.

[5]– عبد الله فياض، الإجازات العلمية عند المسلمين، مطبعة الإرشاد، بغداد 1967م: ص23.

«والإجازة تدل على المستوى العلمي الهام، الذي وصل إليه الطالب بعد أن أخذ من المعرفة والعلوم، ما يهيئه إلى إجازة تدريس الكتاب أو الكتب المجاز بها، أو رواية الحديث المؤذن له في رواياته، وأن يكون المجيز عالما لما يجيز به ثقة في دينه ورواياته معروفاً بالعلم، وأن يكون المستجيز من أهل العلم متسماً بسمته»[1]

وقد كانت «الإجازات» العلميـــة لذلك العصر تتخذ الشكل التالي:

تبتدئ بالبسملة والحمد لله ثم يقول الشيخ المانح الإجازة: «... الحمد لله الذي جعل الإسناد من الدِّين واختص به هذه الأمة المحمدية وأبقاه متصلاً فيهم أبد الأبدين حفظاً لدينهم من الشك والوهم... وبعد فقد استجازني الفقيه المشارك الأديب...في جميع تواليفي وقد قرأ علي بلفظه أجزاء من أوائل أكثرها منها كذا وكذا فأجزته في جميعها إجازة تامة مطلقة عامة...»[2].

سادساً.خزائن الكتب:

لا يخفى على أحد أهمية المكتبة في تحصيل العلم والمعرفة فهي: «أداة تربوية حيّة لخدمة النشئ»[3]، لذلك كثرت المكتبات وتنوعت في الفترة محل الدراسة على اختلافها لدرجة أنه قلّما نجد مسجداً أو جامعاً أو مدرسة أو زاوية، دون أن تكون مزوَّدة بالمكتبات وبخزائنها التي تعين المدرسين على التأليف والبحث، والطلاب على المذاكرة، وقد خصصت بعض المكتبات أو الخزائن في كثير من مدن المغرب الإسلامي وحواضره خاصة في «تلمسان» و«مازونة» و«بجاية» و«فاس» و«سبتة» وغيرها من حواضر المغربين، ونستشف من بعض النوازل والفتاوى أن هذه المكتبات نمت من خلال الرغبة في وقفية الكتب من كل من له قدرة مادية؛ إسهاماً في إشاعة العلم والمعرفة، وأملاً أن

---

[1]– أحمد شلبي، تاريخ التربية الإسلامية: ص267– وما بعدها.

[2]– ابن أبي زرع، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط 1972م: ص251.

[3]– ر. ف. رالف، المكتبة ودورها في التربية، ترجمة مصطفى الصاوي الجويني، مؤسسة المطبوعات الحديثة، القاهرة، (د.تا): ص3.

يبقى له ذكر في الآخرين، وطمعاً في الثواب الذي لا ينقطع، فأصبحت مرتاداً ومنهلاً عذباً صافياً للدارسين والباحثين[1].

يذكر الأنصاري[2] أن عدد الخزائن العلميـــة بـــ«سبتـــة» اثنتان وستون خزانـــة[3] ويضيف الونشريسي أن مدينـــة «فاس» كانت من المراكز العلميـــة الهامـــة في بلاد المغرب، وكان بها من غرائب كتب الفقـــه المالكي ما لا يوجد في غيرها، كما أنها «احتوت على شيء من الكتب الغَرِيبَةُ التي لا يشاركها من بلاد المغرب فيه غيرها»[4] كما انتشرت خزائن الكتب في المغرب الأوسط ووصف بعضها كثير من الرحالين كـــ«عبد الرحمن الجامعي الفاسي»[5] عندما زارها حوالي1120هـ/1708م، و«ابن زاكور الفاسي»[6] في أواخر القرن الحادي عشر و«أبو القاسم الزياني» (1147-1249هـ/1734-1833م)[7] ومن أشهر الخزانات التي أوردتها المصادر التاريخية تلك التي أسسها السلطان «أبو حمو موسى الثاني» بالجامع الأعظم[8] وخزانة «أسرة المقري»[1] وغيرها من الخزائن.

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص239-336-340.

[2]- هو محمد بن القاسم بن محمد الأنصاري السبتي، صاحب كتاب تاريخ وفاته غير معروف، غير أنه يؤرخ لتاريخ الفراغ من كتابه اختصار الأخبار في غرة ربيع الأول عام 825هـ/1441م. انظر في التعريف به: المنوني محمد، المصادر العربية: ج1/ 105-106.

[3]- انظر الأنصاري السبتي، اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار، تحقيق الأستاذ عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، المغرب 1389هـ/1969م: ص25.

[4]- الونشريسي، المصدر السابق: ج10/ص211.

[5]- هو عبد الرحمان بن عبد الله الفاسي، الجامعي، أبو زيد، نزيل الجزائر، ثم تونس، شارح "أرجوزة الحلفاوي في فتح وهران" توفى عام1141هـ/1729م. انظر في ترجمته: المنوني، المصادر العربية: ج1/ 162.

[6]- هو الإمام الأديب محمد بن قاسم بن محمد الفاسي، المعروف بابن زاكو، من مؤلفاته، " نشر أزهار البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان من فضلاء أكابر الأعيان" وكتاب "المعرب المبين عما تضمنه الأنيس المطرب وروض النسرين" توفى عام 1120هـ/1708م. انظر الكتاني، سلوة الأنفاس: ج3/ص220-221، انظر كذلك: المنوني، المرجع نفسه: ج1/ص387/167.

[7]- انظر: المنوني محمد، المرجع نفسه: ج1/ص162، 166، 174، 196- المهدي البوعبدلي، مراكز الثقافة وخزائن الكتب بالجزائر، مجلـــة الثقافـــة، ع11، السنة الثانية، شوال ذو القعدة 1392هـ/نوفمبر، ديسمبر 1972م: ص103.

[8]- المنوني، المرجع نفســـه:ج1/ ص102.

وهناك من النوازل والفتاوى ما ينظم كيفية الاستفادة من هذه الكتب، وفي سؤال رفع إلى الشيخ أحمد القباب عن الكتب الموقوفة إذ نصّ الوقف على بعض وجوه الانتفاع وسكت عن باقيها.

فأجاب: «إن نصّ على بعضها كقولـــه مثلا على القراءة والمطالعة، فليس لأحد أن ينسخ منها إلا أن يقول وغير ذلك من وجوه الانتفاع»[2].

وكانت هذه الخزانات تخضع إلى نظام وقوانين فرضتها مؤسسة الأوقاف وحرص على تطبيقها أمناء المكتبات، منها عدم إخراج الكتب خارج المدرسة أو المسجد، وكانت أبوابها مفتوحـــة طوال النهار إلا أن الازدحام فيها يكون ما بين صلاة العصر والمغرب وهي الفترة التي ينتهي فيها الطلاب من الحصص الدراسية[3].

كذلك اشتهرت بعض حواضر المغرب بأسواق الكتب التي تزخر بكثير من المعارف والفنون، حيث كانت تتم المزايدة على الكتب بواسطة الدلال حتى يصل إلى أعلى سعر[4].

---

[1]– أبو القاسم الزياني، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، دار نشر المعرفة، الرباط، 1412ه/1991م: ص144.

[2]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص293.

[3]– انظر المقرى، أزهار الرياض: ج3/ص36.

[4]– الونشريسي، المصدر السابق: ج6/ص157.

سابعاً. مكانة العلم ومراتب العلماء وعلاقتهم بالطلبة:

العلم هبة الله لبني آدم الذين خلقهم وعلمهم ولم يجعل المعرفة جبلة فيهم، وإنما هيأهم لطلبها وتحصيلها بما وهبهم الله من حس وعقل ولقد خص الله سبحانه وتعالى سيدنا آدم أبا البشرية كلها بالعلم، وقد تمثل ذلك المعنى في [قوله] تعالى: [وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا][1] وذلك في مجال تفضيله على الملائكة وحواره]سبحانه وتعالى[معهم واستخلافه إياه وأبناءه في الأرض.

ولما نزلت الرسالة المحمدية جاءت بهذا الأمر الداعي إلى تعلم القراءة، قال] تعالى[:[اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ][2] ويجعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :"العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة"[3].

إن حقيقة علو مكانة العلم والعلماء بين الأمم والشعوب، وعبر الأزمنة والعصور حقيقة لا يرقى في صحتها شك، فهو كما ذكر ابن خلدون "... قد تبين في ذلك أن العلم والتعليم طبيعي في البشر..."[4]، وفي أمة الإسلام اكتسب العلم وأصحابه مكانة غير تلك التي وجدت في الأمم الأخرى، وقد كان للدّين دور كبير في ذلك بما نص عليه آي القرآن الكريم من تكريم العلماء [قوله تعالى]:[إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاؤُا][5] [وقوله تعالى] : [قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذِينَ يَعْلَمُونَ وَالذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ[6]] صارت تلك نعمة من الله على حامل العلم والقاصد به وجه الله وخير البشر، لذا لم يكن من الغريب أن يحظى علماء المغربين الأوسط والأقصى في الفترة محل الدراسة بالتقدير والاحترام من لدن العام والخاص، فعلى مستوى الطبقة الحاكمة صارت سنة تكريم العلماء والرفع من قدرهم

---

[1]– سورة البقرة، الآية 31.

[2] – سورة العلق، الآية 1.

[3] –البخاري، الجامع الصحيح: ج 4 /ص 125.

[4]– ابن خلدون، المقدمـــة: ص273.

[5]– سورة فاطر، الآية 28.

[6]– سورة الزمر، الآية 9.

وإحاطتهم السخية ومجالستهم والأخذ بمشورتهم سنة تواترها الأحفاد عن الأجداد، وفي هذا يذكر «ابن أبي زرع» متحدثا عن مناقب سلاطين بني مرين التي تحلو بها واتصفو بصفاتها «الأدب والدِّين وإكرام العلماء وتوقير الصالحين»[1] ويصفهم «الكتاني» بأنهم «كانوا من أحسن الملوك سيرة وسيّاسة ونباهة، وكان فيهم الفقهاء الملازمون لمجالسة العلماء ... كانوا مقراً للعلوم والأخبار ومحل اجتماع دائرة العلم الذي عليه المدار»[2] وبالمثل كان لملوك المغرب الأوسط من بني عبد الواد «رعاية مستمرة للعلم والأدب ومختلف علوم ذلك العصر وأهله»[3]، هذا إلى أن بعض سلاطين وأمراء هذه الدولة كانوا على جانب من الثقافة، فكان منهم الفقيه والشاعر والأديب والفنان مثل الأمير الفقيه أبي محمد عبد الله بن عثمان يغمراسن المعروف بابن أبي حفص، والشيخ الفقيه أبي سليمان داود عليٍّ، كبير بني عبد الواد وشيخ دولتهم، والشاعر السلطان الأديب أبي حمو موسى الثاني (760-791هـ/1358-1388م)[4] ، كما أن كتاب «نظم الدرر والعقيان» حافل بأخبار الملوك من بني عبد الواد وحفاوتهم بأهل العلم وحضورهم لدروسهم والخروج في جنازة من يموت منهم تقديرا لهم[5].

وقد بلغت درجة العلماء لهذا العهد إلى أن كان يؤدب من قال لصبي لعن الله معلمك وما علمك، هذا إن كان يقصد الأدب، أما إن كان يقصد ما تعلمه من قرآن فكان حكمه القتل، ونتعرف على ذلك من خلال نازلة أوردها الونشريسي عن حكم «من قال لصبي لعن الله معلمك وما علّمك، وقال أردت سوء الأدب ولم أرد القرآن» قال المفتي «يؤدب، وأما من لعن المصحف فإنه يقتل»[6]، وقد كان يعتبر تقديم الجهال على العلماء في

---

[1]- ابن أبي زرع، الذخيرة السنية: ص13، انظر كذلك: روض القرطاس: ص364.

[2]- الكتاني، سلوة الأنفاس: ج3/ص205.

[3]- فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزيلني: ج2/ص320.

[4]- انظر يحي بن خلدون، بغية الرواد: ج1/ص216- التنسي، نظم الدر والعقيان: ص179، 191-ابن مريم، البستان: ص119 - انظر كذلك: فيلالي عبد العزيز، المرجع نفسه: ص 320.

[5]- انظر التنسي، المصدر نفسه: ص191-179-210-211، انظر كذلك: يحي بن خلدون، المصدر نفسه: ج1/ص130، ابن مرزوق، المسند: ص265-266، ابن مريم، المصدر نفسه: ص119.

[6]- انظر الونشريسي، المعيار: ج2/ص363.

المناصب بدعـــة، جاء في نوازل «المعيـــار» أن «تقديم الجهال على العلماء في تولية المناصب الشرعية من القضاء والفتوى والشهادة والتوثيق والخطابة والحسبة والأمانة في السوق والنظر في الأوقاف... لمن لا يصلح لها...من البدع المحرمة»[1]، واعتبر الونشريسي انتصاب الجهال للفتوى والتدريس من «المناكر العظيمة القاصمة للظهر، المورثة للقبور» وذكر أن هذا الأمر «فاشٍ قد كثر البلوى به وعمت المصيبة به وهلكت بسببه الأديان والأبدان»[2]

ولم يكن أهل العلم على قدر واحد في المرتبة والمكانة، بل كانت تتحدد بحسب مكانتهم وعلو كعبهم في التحصيل وشمول معرفتهم بالمذهب، وهذا ما نستشفه من خلال ما ورد من نصوص «المعيـــار» إذ أورد الونشريسي فيما يتعلق بمراتب الفقهاء ما نصه: «فأما الطائفة الأولى: فلا تصلح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك أو بقول أحد من أصحابه إذ لا تصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم....وأما الطائفة الثانية فيصح لها أن تفتي بالاجتهاد فيما تعلم فيه نصاً من قول مالك أو قول غيره من أصحابه وقد بانت لها صحته إذ ليست ممن كمل لها آلات الاجتهاد التي يصح لها بها قياس الفروع على الأصول، أما الطائفة الثالثة: فهي التي يصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة بالمعني الجامع بينهما وبين النازلة أو على ما قيس عليها إن عدم القياس»[3].

وعلى هذا يتضح لنا أن مراتب الفقهاء والمفتين كانت تتفاوت بقدر استبحارهم في العلوم إذا كان المقتصر على التقليد أقل علماً لأنه ينقل فقط الأقوال والروايات فهو كمؤتمن على أمانات التي يجب عليه إخراجها جميعاً إلى أربابها، ووصيات من أناس

1- انظر الونشريسي، المعيـــــــــار: ج2/ص491.

2- المصدر نفســـــــــــــه: ج2/ص502.

3- نفســـــــــــــه: ج10/ص33.

لأناس وليس له أن يحمل المستفتي على العمل بها إذ لا يدري لعل غيره أرجح[1]، وأما الذي يفوق المقلد رتبة فهو الفقيه المجتهد المحصل لشرائط الاجتهاد[2].

وفيما يخص علاقة العلماء بطلبتهم فقد تميزت بالتقدير المتبادل ولا أدل على ذلك من العطف على الطلبة وتشجيعهم، ومن النصوص النوازلية التي تندرج ضمن هذا المجال ما تشير إليه من لغة الدفاع والعطف في فتوى اليزناسي في قولـه «أسوأ حالات الطلبة محاصاتهم»[3] وكان الشيخ لما ينتهي من الختمـة يُحمل على كواهل الطلبـة إلى بيتـه حيث تقام المآدب ويكون ذلك حديث مجالس المدينـة[4]، وقد كان يمنع على المعلمين زجر المتعلمين بالسب القبيح[5]، ولقد تميزت هذه العلاقـة بالاحترام والتقدير المتبادلين من الطرفين، كما أن مكانة أهل العلم بين عموم الناس وخواصهم في المجتمع حظيت بالعلو والتقدير، وإن كان ما شملت عليـه النصوص الإفتائيـة والنوازليـة في «المعيـار» من إشارات حول هذا الموضوع غير كافيـة لإيضاح كل جوانبه، ومع ذلك اقتصرنا على ما جاءت بـه هذه النصوص من معلومات.

&&&&&&&

1- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج11/ ص100-102

2- نفســـه: ج6/ ص382-383.

3- نفســـه: ج7/ص248.

4- المصدر نفســـه: ج10/ص494.

5- نفســـه: ج8/ص257.

المبحث الثالث

مالية المدرسة ومصادر تمويلها

أولاً. دور الأوقاف في تنشيط الحركة العلمية:

لقد قامت الأوقاف بدور بارز في تغذية دور العلم مادياً حتى انتشرت بشكل أوسع، وبرزت في تنظيم الوقف وثائق خاصة به، حتى أنه يمكننا القول أن الحوالات الوقفية (وثيقة الوقف أو كتاب الوقف) كانت أشبه ما تكون باللائحة الأساسية للمؤسسة التعليمية أو النظام الداخلي للمدرسة، وتتضمن الشروط الواجب توفرها في القائمين بالتدريس ومواعيد الدراسة، وغير ذلك من التنظيمات الإدارية والمالية.

ولما كانت المدرسة وهيآتها العامة وطلابها، كل أولئك يعتمدون على الوقف المرتبط بالمدرسة، فإن معظم المشكلات التي كانت تنشأ تتصل بذلك الركن المادي، فقد كان الوقف يوقف على المدرسة مثل «دكاكين أو أرحاء أو بيوت أو حمام أو أرض» أو بعض ذلك أو كله، والعادة أن ينادي على الشيء الموقوف لطرحه للكراء[1] بمبلغ معين، فقد سئل زعيم الفقهاء بفاس أبو سالم إبراهيم اليزناسني[2] عن أراضي موقوفة على مدرسة فبعد أن نودي على هذه الأرض وقعت المزايدة فيها «على رجل بستين دينارا» وعند ذلك «أمضى له الناظر الكراء... وشهد على إمضاء الناظر أحد الشاهدين المعينين للشهادة في الأحباس»[3]، ومن هذا المبلغ تؤخذ جميع النفقات التي تنظمها المدرسة، ومنها أجور الهيئـــة العاملـــة فيها، والمنح التي يأخذها الطلاب وتجديد الفرش والحصر وإصلاح المباني ومرتبات المسؤولين عن الوقف نفســـه، وبالرجوع إلى نوازل «المعيـــار» يمكننا

---

[1]– كان الكراء يخضع لبعض الشروط التنظيمية، فهو يتم بواسطة دلال الأوقاف (المعيار: ج7/ص129) ويراعى فيه أن يكون مثيلاً لأكرية الناس من غير الأوقاف لذلك كان الناظر يسهر بنفسه على ألا يبخس كراء الأوقاف وعلى ألا تكون فيه محاباة فإذا حصل شيء من ذلك يفسخ الكراء (المعيـــار: ج7/ص46–47) ويتجلى عمل دلال الأوقاف، في المناداة بشان الأرض وغيرها من العقارات فتقع المزايدة في سومة الكراء، إلى أن تقف عند من يدفع أكثر فيمضي الكراء بشهادة أحد عدلي الأوقاف(المعيـــار: ج8/ص171).

[2]– سبقت الإشارة إلى ترجمته.

[3]– انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج7/ص46–47.

أن نتصور شيئا من النسبـــة في المرتبات، حيث تشير إحدى النوازل على أن مرتب المدرس بمدرســـة «مكناس الجديدة» في القرن الثامن الهجري كان يبلغ «تسعين درهما»[1] في الشهر، بينما مرتب موظف الأوقاف بلغ «ثلاثين ديناراً في الشهر»[2]، غير أنّ هناك نصاً غريباً في «المعيــار» يذكر أنه كان للمدرِّس بالمدرسة التي درس فيها «الونشريسي» في فاس مرتبان: شهري وسنوي[3]، ولم يفسِّر معنى ذلك، والأرجح أنّ المرتب الشهري هو المرتب الذي جرى عليه الاتفاق مع المدرِّس أوّل تعيينـــه بها، ويجدده، إلى حد بعيد، مقدار ما يتوقعـــه من المرتب السنوي لدى حدوث الحصاد، عندما يكون للمدرسة أوقاف من رباع[4] أو أراضٍ مزروعة أو ما إلى ذلك، ومن المتصوّر أن نظام «المرتب المزدوج» للمدرس لم يكن شائعاً في مدارس المغرب الأوسط وبقية مدارس المغرب الإسلامي جميعا، وإنما كان مقصورا على فئـــة قليلـــة منها لعلها الأكبر والأكثر ثراء من الأوقاف، على أنَّنا لا نعلم ما إذا كان هذا النوع من المرتب المزدوج كان ينطبق أيضا على غير المدرِّس(والأستاذ؟) من المنتسبين إلى المدرســـة.

ويشير صاحب «المعيـــار» إلى الأوقاف الواسعـــة في مدارس «فاس» من ذلك ربع وقف على طلاب المدرســـة في سنة 796هـ/1393م، وقد عين الواقف في وثيقة وقفه ما يأخذه كل واحد من أهل المدرسة، من فقيه وإمام وأستاذ وطالب ومؤذن وخادم[5]، كذلك أورد الونشريسي ما قام به السلطان الغني بالله أبو زيان محمد بن موسى بن يوسف بن زيان(بويع سنة 796هـ/1393م) بالوقف على مدرسة تلمسان[6].

1– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص8.

2– المصدر نفســـــــــــه: ج7/ص12.

3– نفســـــــــــــــه: ج7/ص348.

4– الرباع أو الربع هو المنزل والدار بعينها، والوطن متى كان وأينما وجد، وجمعه أربع ورباع وربوع وأرباع، انظر: رجب عبد الواحد إبراهيم، ألفاظ الحضارة في القرن الرابع الهجري، دار الآفاق العربية، ط1-1423هـ/2003م: ص183.

5– هذه النازلة سئل عن حكمها فقهاء فاس وتلمسان انظر: الونشريسي، المصدر نفسه: ج7/ص 363.

6– نفســـــــــــــــه: ج7/ص237.

ويبدو واضحاً أن شرط الواقف كان هو المعتمد في تحديد سلم الرواتب وطريقة تسليمها، إذ للواقف وحده الحق في أن يخصص أو يعمّم، ولـــه أن يجعل الوقف للإنفاق على رتبـــة الأستاذ فقط[1]، أو على مقريء العلم، أو على قارئ الحديث، أو على كيلاهما[2]، أو على الطلبـــة الغرباء دون غيرهم[3]، أو اشترط ألاّ يسكن في بيوت المدرســـة إلاّ أتباع مذهب معيّن[4]، ولا يختل شرط الواقف إلاّ إذا فقد مسوّغاتـــه التي كانت قائمـــة عند التوقيف، فلو خصص الوقف لأستاذ وعين مواصفاتـــه ثم لم تعد هذه المواصفات تنطبق على أحد في عصر لاحق، فمن الطبيعي أن يعين الأمثل فالأمثل من أهل تلك البلدة، هذه الحالة كانت موضوع نازلة رفعت للفقيه أبو عبد الله بن مرزوق حول «من شرط في حبسه شروطا فتعذرت» فجاء في سياق جواب المفتي «تصرف لأمثل من يوجد من أهل المكان المذكور، ومهما وجد من هو أمثل منه صرفت عليه...»[5] وقد ورد في «المعيـــار» أنـــه إذا جعل الوقف لطلبـــة العلم الغرباء صرفت لهم ولو كانوا واحداً، فإن لم يوجد أحد صرف ريع الوقف إلى الطلبـــة في موضع قريب، فإذا حضر طالب غريب إلى ذلك المكان أعطي من ذلك الوقف، إذ السكنى غير معتبرة في استحقاق العائد إلاّ أن يشترط الواقف ذلك[6].

---

[1]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص8.

[2]- المصدر نفســــــــه: ج7/ص237.

[3]- نفســــــــــــــه: ج7/ص264.

[4]- نفســــــــــــــه: ج7/ص266.

[5]- نفســــــــــــــه: ج7/ص43.

[6]- نفســــــــــــــه: ج7/ص264-265.

ثانياً. الاضطراب السياسية والاقتصادية وأثرها على نشاط المدارس التعليمية:

من الثابت أن سلاطين المغرب الأوسط والأقصى في الفترة محل الدراسة قد اعتنوا بالأوقاف بشكل كبير، بحيث وفروا لكثير من المؤسسات التعليمية والدِّينية عائداً من الأوقاف يضمن استمرار وظيفتها، غير أن دول هذه المنطقة اعترتها أحوال ضعف واضطراب سيّاسي، فمنذ النصف الثاني من القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي اضطربت أحوالهم وتعقدت أمورها أكثر بفعل الصراعات الداخلية من جهة، وبالضغط المسيحي على بلدانهم من جهة أخرى منذ مطلع القرن 9ه/15م.

ومعروف أن أحوال الاضطراب هاته تميزت بكثرة الحروب وتعدد المرشحين للحكم، فكان المال هو المفصل في التأسيس لكثير من قضايا الصراع وترجيح كفة الولاء، وهذا ما جعل الحاجة إلى المال تزداد، وهذا المال قل في خزائن الدولة مما دفع بالسلاطين والقواد إلى البحث عنه في أماكن أخرى ومن بينها أموال الأوقاف[1]، والشهادات في هذا المجال كثيرة ويعود أغلبها إلى القرن التاسع الهجري، تؤكد عادة السلاطين في السلف من أموال الأوقاف (الأحباس)[2] وغالب الظن أن هذه الأموال لم تكن تُرد وهذا ما يؤكده «الحسن الوزان»[3]، كما شارك الثوار على الدولة أيضا في التعدي على أموال الأوقاف[4].

وتعتبر فتوى الفقيه «سعيد العقباني»[5] (720-811ه/1320-1408م) حول موضوع التعدي على الأوقاف، خير معبر عن أوضاع المغرب الإسلامي لكونه عمل قاضيا بعدة مدن في المغربين الأوسط والأقصى، فقد لخص الموضوع في إشارة بليغة :«وفي هذا الزمان ما يوجب المسارعة إلى استنفاذه الأوفار في سبيل الخيرات، فإن في

---

[1]- إن أحوال الضعف هذه دفعت المرابطين في أواخر أيامهم إلى الاستلاف من أموال الأوقاف، انظر التادلي، التّشوّف: ص111.

[2]- انظر الونشريسي، المعيار: ج7/ص185-298.

[3]- الحسن الوزان، وصف إفريقيا: ج1/ص225.

[4]- انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج7/ص18.

[5]- سبقت الإشارة إلى ترجمته

بقائها موقوفة تعريض للتلف، فلقد شاهدت غير ما مرة أيدي أهل العداء والظلم الذين لهم استطالة تمتد في أوفار الأحباس (الأوقاف) وتصريفها في وجوه فسادة»[1].

حتما أن هذا الاضطراب السيّاسي والمالي كان له وقع سيء على نشاط المؤسسات التعليميـــة، وكان ذلك من أكبر الأسباب التي أدت إلى انهيار المدرســـة ثقافيا كما أدت إلى تـــرك طلاب العلم لها بعد أن أضحت فقيرة الأوقاف، فلم يعد بمقدور الطالب الاستمرار على التعليم والنفقـــة فيها نتيجـــة النقص في مخصصات الطلاب أو عدمها.

ومن الطبيعي –مع تقلّب الأحوال السيّاسيـــة والاقتصاديـــة– أن تكون المشكلة الكبرى هنا هي تقصير الوقف لدور العلم عن الوفاء بالنفقات المطلوبـــة، وهي مشكلـــة تتردد بكثرة على صفحات «المعيـــار» ويدلّ تعدّد الأماكن التي ترد منها الأسئلـــة على أنّها كانت مشكلـــة عامـــة، ويتصل بذلك سؤال آخر: هل يجوز تحويل فائض وقف ما أو وفره لسد العجز في وقف آخر؟ والجواب عن هذا السؤال يتطلب البحث عن طبيعـــة الوقف، فإن كان وقفاً من ملك، وكان لـــه وفر، جاز أن يتصرف في غير ما سماه الواقف، وإن كان الوقف من غير الملوك، فقد اختلفت أجوبـــة الفقهاء، فمنهم من أجاز، ومنهم من لم يجز صرف الوفر في غير ما ذكره الواقف[2]، فإذا بقيت مشكلـــة العجز كما هي فعلى حساب من تحلّ؟ أعلى حساب الطلبـــة أم على حساب هيئـــة التدريس؟ اختلفت الإجابات عن هذا السؤال مرة أخرى، ولكن الجمهور الأعظم من الفقهاء رأى أنّ ما يدفع للهيئة المدرِّســـة إنما هو أجور، والأجور لا يصح الانتقاص منها، وأنّ ما يدفع للطلبـــة هو رفق وإعانـــة[3]، وفصّل الأمر تفصيلا متدرجا الفقيـــه خلف بن أبي بكر بن نعمة[4] حيث قال : «يأخذ القيم والبواب ما رتب لهما الواقف بالتمام والكمال عند ضيق الخراج عن مرتبات من ذكر، لأنّهما ملحقان بالعمارة[التي] لا تتمّ إلاّ بهما... وما فضل بعد ذلك

---

[1]– المازوني، الدرر المكنونة: ج3/ص207.

[2]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص8، هذه النازلة وقعت في عام الأسباع 777هـ/1375م.

[3]– انظر بخاصة فتوى أبي العباس أحمد بن قاسم بن القباب في المعيار: ج7/ص367–368، انظر كذلك حجي محمد، نظرات في النوازل الفقهية: ص47 وما بعدها.

[4]– لم نعثر له على ترجمة فيما رجعنا إليه من مصادر.

تقع المحاصة فيه بين من ذكر من الإمام والمؤذن والمدرس والأستاذ والطلبة»[1] وشدّ كل من الفقيهين أبو عبد الله محمد بن عبد المومن التازي[2] وأبو عليّ الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي[3] إذ ذهبا إلى القول بالمشاركة في الحصص، وأكدّ الونشريسي رأيه بقوله : «والمدرسة إنّما بنيت للطلبة»[4].

وقد أخذ هذا النقص في المورد المّادي يستشري، حتى لنجد في العصر الموالي لفترة الدراسة، أن الطلبة أخذوا يقبلون على مختلف الحرف لتأمين معيشتهم[5]، على حساب التعليم والإقبال عليه.

وحاصل القول، فإن المدرسة في العصر الذي تناوله البحث أصبحت مؤسسة في توسيع نطاق العلم ونشره بين فئات من الناس لم تكن قادرة على نفقاته أو تخصيص كل الوقت من أجله، وثمة حادثة نزلت بمدينة «مازونة» واستفتي فيها شيوخ بجاية وتونس وتلمسان وخلاصتها أن رجلا بنى مدرسة ومسجدا لها إزاء مدرسة وجامع كانا مبنيين من زمن، وفي السؤال تلميح بقصة مسجد الضرار[6] ووجوب هدمه والمسألة متشعبة في مضموناتها ولكن يكفينا منها هذا القدر، ويهمني أن أورد هنا جواب الفقيه عمر بن محمد القلشاني[7] إذ يقول: «وأمّا ما سألت عنه من هدم المدرسة ومسجدها بهما الضرار فهذا لا أقول به ولا أستسيغه، لأنّ كثرة أماكن العلم سبب عادي في كثرة طلب العلم وانتشار عدد طالبيه لوجدانهم الإعانة عليه ولو بالسكنى بموضع

1- الونشريسي، المعيار: ج7/ص8.

2- لم نعثر له على ترجمة في المصادر التي رجعنا إليها عداً ما ذكره عنه أحمد بابا بقوله انه من:" طبقة موسى العبدوسي، نقل عنه في المعيار، ولم أقف له على ترجمة" انظر نيل الابتهاج: ج2/ص118.

3- سبقت الإشارة إلى ترجمته.

4- الونشريسي، المصدر السابق: ج7/ص363 وما بعدها.

5- حجي محمد، الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين: ج1/ص130.

6- حول تفاصيل المسجد الضرار انظر: سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت 1414هـ/1993م: ص345.

7- هو أبو حفص عمر بن الشيخ محمد القلشاني التونسي، قاضي الجماعة بها وإمامها وخطيبها، ولد سنة 773هـ، ومختلف في تاريخ وفاته بين 842هـ و847هـ ، انظر في ترجمته ابن القاضي، درة الحجال: ج3/ص203.

متيسر المرافق، وقد علم هذا من أحوال المدن، فالمدينة الخالية عن المدرسة أو التي فيها مدرسة واحدة ليست في انتشار العلم بها كالتي لا يفقد الطالب فيها موضعا بل يجد الرفق والإعانة حيثما سكن من مدارسها، ومسجد المدرسة ليس في الحكم كغيره من المساجد لعموم الناس»[1].

[1]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج7/ص244.

المبحث الرابع:

التواصل الفكري بين أهل العلم في المغربين

أولاً. كبار الفقهاء في المغربين:

لقد برزت منذ العهد الموحدي أسماء أسر طبعت الحياة الفقهية بالمنطقة خلال مدة تقارب القرنين من الزمن، تأكدت معها ظاهرة توارث العلم داخل أطرها الأسرية أمثال آل العقبان والعبدوسي وابن مرزوق وابن الإمام وآل عياض والقلشاني والمشدالي وبني الرصاع وآل اليزناسي، وقد أشارت نوازل «المعيـــار» إلى العديد من أعلام هذه الأسر الشهيرة في المغربين الأوسط والأقصى ومن أمثلـــة ذلك:

أ. الفقيـــه «عليّ بن عبد الحق الزرويلي» المعروف بـــ«أبي الحسن الصُّغَيِّر» (ت719هـ/1319م) إذ يسجل لنا الونشريسي قولـــة «ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ/1438م) » تنويها بأبي الحسن: «... وأنه بالمنزلـــة العليا من الثقة في مكانه وزمانه، واليه انتهت رياسة الفقه بالمغرب الأقصى في زمانه، وهو حامل رايته... " »[1].

وفي تعبير للونشريسي نفسه «الشيخ أبو الحسن الصغير حامل راية الفقه ولوائه بالمغرب الأوسط والأقصى في زمانه»[2].

ب. الفقيـــه «عبد العزيز بن موسى الورياغلي» (ت880 أو881هـ/1475 أو 1476م)[3] تولى الخطابة والصلاة بجامع القرويين بفاس، وقد أمدنا الونشريسي بترجمة وافية عن هذا الفقيـــه[4].

1- الونشريسي، المعيـــار: ج1/ص210.

2- المصدر نفســـــــه: ج5/ص280.

3- هو الفقيه المفتي، أبو محمد عبد العزيز بن موسى الورياغلي، الفاسي، تولى الخطبة والصلاة بجامع القرويين سنة 879هـ/1474م، واستمر عليها إلى أن توفي يوم السبت غرة شهر رمضان سنة 880هـ/1475م، انظر في ترجمته: الونشريسي، المصدر نفسه: ج2/ص 487، انظر في ترجمته: التنبكي، نيل الابتهاج: ج302/1- كفاية المحتاج: ج293/1.

4- الونشريسي، المصدر نفسه: ج2/ص 487.

ج. الشيخ «عبد الرحيم بن إبراهيم اليزناسني» قاضي الجماعة بفاس سنة 812هـ/1409-1410م[1].

د. الإمام المحدث «محمد بن مرزوق» -السالف الذكر- مستوطن فاس الذي قام بشرح كتاب الشفا للقاضي عياض[2].

هـ. الفقيه «الشريف التلمساني»[3] يقدم لنا الونشريسي ترجمة مفصلة عن هذا الفقيه، ووصفه بأنه فارس المعقول والمنقول، صاحب الفروع والأصول.

كما أمدنا الونشريسي بتراجم مفصلة عن بعض العلماء والفقهاء نذكر منهم على سبيل المثال «أبو زيد عبد الرحمن التازي»[4] و«ابن البقال»[5] وغيرهم.

ومن ناحية أخرى لم يغفل الونشريسي الإشارة إلى بعض الأسر العلمية الشهيرة في المغرب الأوسط والأقصى ومن ذلك أسرة «ابن صاحب الصلاة»[6]-من أعيان تلمسان- وأسرة «العقباني» بحاضرة تلمسان كذلك[7]، و«بني اليزناسني» بفاس وغيرها من الأسر.

وقد ساهم هؤلاء الأعلام في إثراء نصوص «للمعيـــار» بفتاويهم وأرائهم في كثير من القضايا والمسائل، وفي إنعاش الحركـــة العلميـــة والفقهيـــة وتعزيز العلوم الشّرعية والآداب في المغربين.

---

[1]- هو عبد الرحيم بن إبراهيم اليزناسني، أبو محمد الفقيه القاضي بفاس، ولى القضاء بعد عزل القاضي أبي محمد عبد الله ابن الأشقر، وتوفي ذبيحا بفاس العليا، قتله بعض الوزراء بفاس سنة 834هـ، انظر في ترجمته الونشريسي، المعيـــار: ج4/ص121. انظر كذلك في مصادر ترجمته: الكتاني، سلوة الأنفاس: ج3/ص380،

[2]- انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج2/ص274، ج3/ص121، وعن أسرة بني مرزوق انظر الرصاع، فهرسة الرصاع، تحقيق محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس 1967.

[3]- انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج12/ص224-225، (نشير إلى أنه قد سبقت الإشارة إلى ترجمته).

[4]- هو أبو زيد عبد الرحمن بن العشاب التازي، كان ثاقب الفهم مجتهدا في العبادة، توفي في مدينة تازا سنة 724هـ/1223-1224م، انظر في ترجمته: الونشريسي، المصدر نفسه: ج142/ص290.

[5]- هو الفقيه أبو عبد الله محمد بن البقال التازي ثم الفاسي، كان له مشاركة في العديد من العلوم قام بتدريس الفقه في أواخر حياته، توفي بفاس سنة 725هـ/1324م، انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج12/ص290-291.

[6]- انظر الونشريسي، المصدر نفسه: ج2/ص547.

[7]- الونشريسي، المصدر نفسه: ج6/ص05.

ثانياً. التواصل العلمي بين حواضر المغربين:

تتعدد مشاهد الحاضرة في نوازل «المعيار»، ونجد فيها على العموم تواصلا بين حواضر المغرب الإسلامي بعدوتيه خلال العصر الوسيط، كما أن أهل المغرب الأوسط والأقصى من حملة العلم وطلابه كثيراً ما كانوا ينتقلون بين شرق المنطقة وغربها –دون سدود أو قيود– لطلب العلم أو إتمامه أو نشره، ثم يعودون إلى بلادهم ليضطلعوا بالخطط الدِّينية والمدنية، ومنهم من يبقون هناك وتسند إليهم مناصب عليا.

ففي«المعيــار»[1] أن «الخطيب محمد بن مرزوق التلمساني» أخذ في شرح «الشفا» للقاضي عياض وهو مستوطن مدينة فاس، وبعث إلى شعراء الأندلس ليمدحوا كتاب «الشِّفَا» ليجعل ذلك مقدمـــة لشرحـــه، ومعلوم أن «ابن مرزوق» كان ملازما للسلطان أبي الحسن المريني وألّف كتاب«المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن»[2].

وتتحدث إحدى نوازل «المعيــار» عن قاضي الجماعة بفاس «محمد المقري التلمساني» (ت759ه/1357م) يسأله السلطان «أبو عنان» عمّن لزمته يمين على نفي العلم فحلف جهلا على البت، هل يعيد اليمين أم لا؟[3].

كما تفيدنا نصوص «المعيــار» ببعض المناظرات والمناقشات العلمية بين فقهاء «تلمسان» وغيرهم من فقهاء المغرب، تناولت جملة من القضايا المتعلقة بالفقه والتفسير والتّصوّف والكلام وغيرها من المسائل الفكرية المطروحة للنقاش والجدل، من ذلك:

✍ جرت مناظرة قصيرة حول «عموم الرسالة النبوية»، وقعت بمدينة «مراكش» بين الشيخ «سعيد بن محمد العقباني» وأحد علماء اليهود، كان هذا الأخير يشتغل بمسائل علمية عديدة.[4]

---

[1]– انظر الونشريسي، المعيــار: ج11/ص143.

[2]– وهو الكتاب الذي حققته ودرسته الدكتورة ماريا خيسوس بغيرا، وقدم له محمد بوعياد ونشرته الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1401ه/1981م.

[3]– انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج10/ص310.

[4]– انظر التنبكي، نيل الابتهاج: ص306، المنوني محمد، ورقات عن حضارة المرينيين: ص391.

✍ كما جرت محاورة فقهيــة بين الشيخ الإمام الراويــة «أبو عليٍّ ناصر الدين المشدالي البجائي» (ت731هـ/1330م)[1] والشيخ العلامــة الناظر «أبو موسى عيسى بن الإمام» تتعلق بحليــة البيع وصحته[2].

✍ وعقدت مباحثات في مسألــــة «مراعاة الخلاف في المذهب المالكي» بين «أبو العباس أحمد القباب» والقاضي أبو عبد الله محمد الفشتالي الفاسي(ت779هـ/1377م)[3] وأبو إسحاق الشاطبي (ت790هـ/1388م)[4]، وقد ورد بعض محاورها عند «الونشريسي» في «المعيــار»[5] وقال عنها صاحب «نيل الابتهاج»[6] لدى ترجمته القباب: «وله مباحث مشهورة مع الإمام «الشاطبي» في مسألة مراعاة الخلاف في المذهب أحسن فيها غاية».

✍ وهناك مناظرة جرت حول «مسألة من الجزاء»: بين فقيهي مدينة فاس: «أبو القاسم محمد بن عبد العزيز التازغدري»[7] و«أبو محمد عبد الله العبدوسي»[8].

✍ كما وقع نزاع بين أحمد بن زكري المانوي (899هـ/1493م) مفتي تلمسان ومحمد بن يوسف السنوسي، في مسائل فقهية عديدة ذكرها الونشريسي في مدونته[9].

---

[1]– هو منصور بن أحمد بن عبد الحق أبوعليٍّ ناصر الدِّين المشدالي البجائي، فقيه مالكي له مشاركة في علوم الأدب والكلام والتصوّف وغيرها، توفي سنة 731هـ/1330م، انظر في ترجمة الدرر الكامنة: ج5/ص131 التنبكي، المصدر نفسه: ج2/ص306– الغبريني، عنوان الدراية: 200–201.

[2] – انظر الونشريسي، المعيــار: ج5/ص331–334.

[3]– انظر في ترجمته: ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة: ج2/ص187–انظر كذلك: التنبكي، المصدر السابق: ج2/ص106–107، كفاية المحتاج: ج2/ص85.

[4]– سبقت الإشارة إلى ترجمتــه.

[5]– ورد فيه جواب القباب والفشتالي والشاطبي: ج6/ص387–393.

[6]– انظر التنبكي، نيل الابتهاج: ح1/ص101.

[7]– هو الفقيه المشاور محمد بن عبد العزيز التازغندي، أبو القاسم مفتي فاس وحافظها وخطيب جامعها الأعظم (ت832 أو 833هـ/1428–1429م)، انظر في ترجمته، التنبكي، المصدر نفسه: ج2/ص166، كفاية المحتاج: ج2/ص132، انظر كذلك: مصادر ترجمته عند الكتاني، سلوة الأنفاس: ج2/ص138.

[8]– الونشريسي، المصدر السابق: ج6/ص214 وما بعدها.

[9]– المصدر نفسه: ج6/ص538–541– انظر كذلك: التنبكتي، كفاية المحتاج: ج1/ص125.

* ومن المسائل التي أثارت نقاشاً واسعاً وخلاف كبيراً بين أوساط الفقهاء في المغربين، والذي لا يزال قائماً في عصرنا هذا:

✍ ظاهرة قراءة القرآن جماعةً على طريقة «الحزب الراتب»:

لقد جعل الله تبارك وتعالى القرآن الكريم أجل الكتب قدراً، وأغزرها علماً ونفعاً، لا شبهة فيه ولا ارتياب، قال [تعالى]: [وإنه لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَّا يأتِيهِ البَطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ][1]

أعيت بلاغته البلغاء، وأعجزت حكمته الحكماء، وأبكت فصاحته الخطباء، هو الفصل ليس بالهزل، هو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم.

حظي كتاب الله عز وجل عند المسلمين على مرِّ العصور وكرِّ الدهور باهتمام كبير، لا يدانيه اهتمام، وعناية كريمة، لا تعادلها عناية، فقد دأب علماء الأمة على ذلك، فمنهم من ألَّف في قراءاته، ومنهم من ألَّف في ناسخه ومنسوخه، ومنهم من ألَّف في أحكامه، ومنهم من ألَّف في تفسير معلنيه وبيان ألفاظه، ومنهم من ألَّف في بيان إعجازه.

وقد رغّب الله [تعالى]: في تلاوته فقال: «وَرَتِّلِ الْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً»[2]، بينما حذّر من هجره وجعلَه من شكاوى الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى ربــه يوم القيامـــة، في قول [تعالى]: «وقَالَ الرَّسُولُ يَارَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْءَانَ مَهْجُورًا»[3].

فقراءة القرآن الكريم وتلاوته عبادة من أعظم العبادات وأجلّها عند المولى عزّ وجلّ لذلك رتّب عليها الأجر العظيم والرضوان العميم[4].

ولقد درج أهل المغربين الأوسط والأقصى على قراءة القرآن الكريم جماعـــة فيما يعرف «بالحزب الراتب» جريا على العرف الجاري بهذه الديار، غير أن هناك البعض

---

[1]- سورة فصلت: 41-42.

[2]- سورة المزمل، الآية رقم: 4.

[3]- سورة الفرقان، الآية: 30.

[4]- حول فضل قراءة القرآن انظر الإمام النووي، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، باب فضل قراءة القرآن، دار مكتبة الحياة، بيروت 1404هـ/1985م:

من أهل العلم من يقول بمنع الاجتماع لقراءة القرآن جماعة في المسجد، باعتبار ذلك بدعة، وقد أورد جانباً من هذا النقاش حول هذا الموضوع الونشريسي في كتابه «المعيـــار».

وبدايةً يجب أن نؤكد حقيقة دِّينية تاريخية، وهي أن فكرة منع قراءة القرآن الكريم على طريقة «الحزب الراتب» وافدة على نظام ديني اجتماعي قائم من قرون خلت ببلاد المغرب الإسلامي.

وإنّ الأصل في الذي يبدع هذه الطريقة أن يورد أدلة رأيه[1]، ذلك أنه لا يتصور أن تتمالأ الأمة على مدى عصور متعاقبة وتجتمع على الضلالة ومخالفة أمر الله تعالى وفيها العلماء والصالحون، فقد ثبت –كما أفاده ابن لبّ–:«أن العمل بذلك تضافر عليه أهل هذه الأمصار والأعصار، وهي مقاصد من يقصدها فلن يخيب من أجرها»[2]

ونستشف من نوازل «المعيــار» استحسان العلماء الذين عليهم المدار في الفتوى لهذه الطريقة، أنه «شوهد الإمام ابن عرفة رحمه الله يجمع الثلاثة والأربعــة في حزب واحد للتجويد، وشوهد أبو الحسن البطرني[3] يجمع الثلاثة في القراءة»[4].

ومنها أن القراءة بهذه الكيفية المعهودة عادة حسنة لا تخالف الشرع، والعادة الحسنة إذا لم تخالف الشرع ولم تناقض أصلا من أصوله فلها اعتبارها، ولهذا قال العلماء: «الثابت بالعرف كالثابت بالنص»[5].

---

[1]– إن الذين يمنعون هذه الطريقة أساساً أدلتهم لا تخرج عن أمرين اثنين:

✍ الأمر الأول: نصوص من السنة النبوية الشريفة فهموها على عمومها وإطلاقها. (انظر الإمام البخاري، الجامع الصحيح: ص543/رقم الحديث 2697– ص1470/رقم الحديث 7277.

✍ الأمر الثاني: نصوص في المذهب المالكي نفسه. انظر: ابن رشد، البيان والتحصيل.

[2]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج1/ص 155.

[3]– هو أبو الحسن محمد بن أحمد البطرني التونسي، فقيه ومحدث، ولد في702هـ وتوفي في793هـ، انظر في ترجمته: التنبكتي، نيل الابتهاج: ج2/ص 125– كفاية المحتاج: ج2 /ص 97.

[4]– الونشريسي، المصدر السابق: ج8 /ص 249.

[5]– حاشية ابن عابدين: ج4 /ص 364.، انظر كذلك: قواعد الفقه للمجددي: ج1 /ص 74.

فهذه الكيفية مما جرى به العمل، ولا يصحّ تغيير هذا العمل إلا إذا صادم وناقض أدلة الشّريعة الصريحة.

يقول الونشريسي: «والاستشهاد بعمل أهل البلد ببعض الأقوال الفقهية دون بعض أمر معروف شهير عند الخاص والعام لا يجهله من له بالطلب أقلّ تلبس»[1].

هذه النصـــوص وغير كثيرة في المذهب المالكي وفي غيره من مذاهب الأمصار، وتستند كلها على أدلـــة من نصوص الكتاب العزيز والسنة النبوية الشريفة، وقد ورد بعضها في كتاب «المعيـــار».

وهي تدل في مجموعها أن ما جرى بـــه العمل في كثير من الأمصار له سلطان ولو كان مرجوحا شرط ألا يصادم ويناقض أصلا من أصول الشريعة.

ومن أدلتهم أيضا أن هذه الطريقـــة فيها منافع جمّة، ومصالح لا تعدّ إذا أحسن القارئ القراءة وتأدب بآدابها، واحترم الوقوف، وأحكام الترتيل، ومخارج الحروف.

والعمل إذا تضافر عليه أهل الأمصار والأعصار، ولم يرد من الشرع ما يمنعه أو يقرُّه، فهو من المصالح المرسلة التي تأكدت فيها المصلحة.

ونستشف من خلال هذه الأقوال وغيرها أن الذين أحدثوا طريقة «الحزب الراتب» لحفظ القرآن الكريم واستدامة استحضاره لم يبتدعوا البدعة الضالة التي نهى عنها رسول الله{ صلى الله عليه وسلم} بل أحدثوا طريقة علمية تربوية في الحفظ والاستحضار، فنشأعن هذا الاختيار نظام ديني اجتماعي.

هذه إذن جملة من المحاورات والمناظرات والمطارحات الفكرية التي تضمنتها النصوص النوازلية في «المعيـــار»، تخص المغرب الأوسط والأقصى، والتي كانت لها مساهمة فعالة في إثراء حركة الجدل وفقـــه الخلاف في الفكر الإسلامي المغربي.

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج2 /ص 196.

ثالثاً. موقف الفقهاء من المخالفين:

تشير النصوص النوازلية في «المعيار» لوجود بعض الحركات الهدامة التي احتدمت على أيدي أهل البدع والضلالة، الذين يدعون أنهم على الحق المبين، أو أنهم من أولياء الله الصالحين ومن أصحاب الكرامات، وموقف أهل العلم منهم، ومما أورده الونشريسي في هذا الموضوع، مسألة «متعلقة برجل من سكان جبل ونشريس بالمغرب الأوسط كان من أهل الصلاح، فزعم في أواسط سنة 855هـ/1451م أمورًا لا يدعيها عاقل، ويدعي أنه يرى جبريل(عليه السلام)... ويسمع منه، كما يرى ميكائيل(عليه السلام) حين يكيل الماء...، ويقول للعامة من يشتري مني شياخته نشيخه ونعزل مضاده، ويتحدث في حمل الحوامل...، ويقول لمن يراه مريضا خذ هذه العشبة تداوي بها فإنها كما أعطانيها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى غير ذلك»[1]، وقد رفعت هذه النازلة على أهل الفتوى بتلمسان فأوضحوا أن بيعته الشياخة للعوام دليل فسقه، وما ظهر على يديه من خارق فهو مكر واستدراج، ومن مسالك الشيطان الواضحة، الاعوجاج، لأن الله هو المنفرد بالغيب[2].

وشهدت الفترة ما بعد الموحدين رجوع بعض الأفكار المتشيعة للمهدي بن تومرت[3] وقد أشار إليها «ابن خلدون» بمناسبة حديثه عن قبيلة «تنمل»[4] فتحدث عن اعتناقهم للفكر المهدوي التومرتي،(خلال النصف الثاني من القرن 8هـ/14م) وبأنهم خصوا قبر الإمام بالزيارة والتفقد وإقامة القراء باستمرار والاعتقاد الراسخ لديهم ولدى

---

[1]- الونشريسي، المعيار: ج2/ص388.

[2]- المصدر نفسه: ج2/ص387-392.

[3]- هو محمد بن عبد الله بن تومرت مؤسس دعوة الموحدين وواضع أسس دولتهم، (475هـ/1082م-524هـ/1130م) انظر في ترجمته: البيدق، كتاب أخبار المهدي..، تحقيق عبد الحميد حاجيات الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1974م-عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ضبطه وصححه محمد وعلق حواشيه، محمد سعيد العريان بالاشتراك مع محمد العربي العلمي، ط7 - دار الكتاب، الدار البيضاء، 1978م: 262، ابن القطان، نظم الجمان: ص35. مؤلف مجهول، الحلل الموشية: ص85.

[4]- ابن خلدون، العبر: ج6/ص321- وما بعدها.

كافة المصامدة بأن الأمر سيعود إليهم حسب وعد المهدي لهم[1]، ويظهر صدى هذه المعتقدات في نفس الفترة في فتوى لأبي عبد الله محمد بن عبد المؤمن[2] (من فقهاء القرن الثامن الهجري) في جماعة «كزناية»[3] بأحواز«تازا» كانوا يكفرون من لا يؤمن «بالمهدي بن تومرت» ويكفرون المسلمين ولا يأكلون ذبائحهم ولا يصلون خلفهم، ويفضلون المهدي على أبي بكر وعمر(رضي الله عنه)، ويعتبرون كافرا من لم يعلم اثنى عشر بابا من التوحيد وينقضون الوضوء بلمس المحارم ويقولون من حلق ما تحت الذقن فهو مجوسي[4].

وقد تصدى الفقيه المذكور لكل هذه الاعتقادات ففندها وأظهر غلطها ليس عند المالكية فقط، وإنما عند أئمة المذاهب الأخرى كذلك، وقد وردت في نفس الفتوى إشارة إلى سابقة في الموضوع حضرها نفس المفتي وهي أن السلطان كلف الفقيه «الترجالي» (حي سنة 746هـ/1248م) بالبحث في أمرهم ومناظرتهم وحينما ثبت جهلهم بالعلم تمت دعوتهم إلى التوبة فتابوا على يد الشيخ «أبي عبد الله بن عطية»[5] خوفا من أن يؤمر عليهم بالقتل[6].

ولا يظهر أن هذه الطائفـــة قد توقفت عند هذا الحد، فقد واجهها بنفس المنطقة في منتصف القرن الثامن الهجري مصلح من قبيلـــة جزنايـــة (كزناية) يقال له داوود بن

---

[1]- انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج2/ص453.

[2]- أبو عبد الله محمد بن عبد المؤمن من فقهاء فاس، من طبقة موسى العبدوسي، نقل عنه في المعيار ولم أقف له على ترجمة، التنبكي، نيل الابتهاج: 118/2 رقم 566.

[3]- في التعريف بها انظر: البكري، المسالك والممالك: ص155- الإدريسي، نزهة المشتاق: ج1/ص253..

[4]- انظر الونشريسي، المعيـــار: ج2/ص453.

[5]- لم يحدد الونشريسي شخصية ابن عطية المقصودة، فقد ذكر صاحب سلوة الأنفاس أربعة فقهاء عرف كل منهم بابن عطية، وأظن المقصود هو: الشريف محمد بن عطية التلمساني كان ملازما لكرسي العلم والوعظ، انظر مراجع ترجمته عند الكتاني، سلوة الأنفاس: ج1/ص403.

[6]- انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج2/ص460، انظر كذلك المنوني محمد، ورقات عن حضارة المرينيين: ص423-424 وقد اعتبر المؤلف أن الأمر يتعلق بطائفة "العكازين".

الحسن[1] واعتبرهم دجالين[2] كما أن أصداء «ضلالتها» و«انحرافها» استمرت إلى عهد متأخر يمتد إلى غاية بداية القرن الثاني عشر الهجري[3].

خامساً. طبيعة العلاقـــة بين الفقهاء والمتصوّفـــة:

من الصعوبة بمكان تحديد العلاقة التي كانت بين الفقهاء والمتصوفة، فمن جهة المتصوفة نجد أنهم قد تصدوا للأعمال الاجتماعية، وحلو محلَّ الدولة وممثليها من الفقهاء في فترات تقهقرها السيّاسي في نشر المعرفـــة وتهذيب الأخلاق والسهر على الفضيلة، هذه الوضعية جعلتهم لا يحضون برضا الفقهاء، وهم الساهرون على التوفيق بين التعاليم الشرعية ووجهة النظر الرسمية، مما جعل العلاقة بينهما تتجاذبها الكثير من المناقشات والمجادلات التي حوت البعض منها نصوص «المعيـــار»، كما أن هؤلاء المتصوفة لم يكونوا دائما منتظمين في إقبالهم على العلوم الدِّينية، فنجد منهم من أجاد علوم الفقه وأصول الدِّين والحديث، ومنهم من اطلع عليها صحبة شيخ من شيوخ التّصوّف، ومنهم من ابتعد عن هذا الطريق طيلة فترة سلوكه طريق التصوّف، واعتبر أن علوم الباطن (التصوّف) أجدى وأنفع، فاقتصر على بعض المصنفات في التصوّف، للاعتقاد بأن الفقه يقود إلى طريق الدنيا.

وعلاوة على المتصوّفة الذين بنو علاقاتهم بالعلوم الفقهية على أساس اختيار واضح، هناك جماعات لا تقل عنها أهمية من حيث العدد ومن حيث المكانة لم يكونوا يقرؤون، بل منهم من كان لا يجيد العربية[4].

ومن جهة أخرى فإن تحركات الفقهاء إزاء المتصوّفة بررته تخوفاتهم من الانحرافات التي طالت تيار التصوّف، وتهدد أحيانا بمروقه، كما أن مواقفهم من هذا التيار أتى نتيجة التحولات التي عرفها في إطار تنظيماته الجديدة المرتبطة بدورها بانتشار

---

[1]– لم نعثر له على ترجمة فيما رجعنا إليها من المصادر.

[2]– انظر الونشريسي، المصدر نفســـــه: ج2/ص535 وما بعدها.

[3]– انظر حجي محمد، الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين: ج2/ص237–240– انظر كذلك: عبد الله نجمي، العكاكزة، مجلة كلية الآداب، الرباط،1977م: ص59–94.

[4]– ابن الزيات، التشوّف: ص218.

وتعدد الطرق وتكاثر المشايخ على اختلاف درجاتهم في الاستحقاق، ويمكن حصر ردود الفعل هذه في ثلاثة عناصر[1]:

- ✍ نوازل متعلقة بسلوك المتصوّفة وطلب الفقهاء بشكل صريح، مع التدخل المباشر للفقهاء بعد معاينتهم لأمور وجب عليهم إنكارها.
- ✍ تصانيف في الرد على البدع وهي لا تخلو أحيانا من منافسات طوائف.
- ✍ فتاوى استصدرت بكافة بلاد المغرب الإسلامي حول وجوب شيخ التربية ومواصفاته، وكانت مسألة عامة أفتى فيها الفقهاء وغيرهم.

ومن المواقف التي أفصحت عنها نوازل «المعيار» تجاه بعض الجماعات الصوفية التي ظهر منها انحراف ما جاء في فتوى الشيخ عبد العزيز القروي(ت750هـ/1349م) «ولم يكن أحد من مغربنا من هذه الطوائف فيما سلف، إلى أن ظهرت هذه الطائفة الأمية الجاهلة الغبية ولعوا بجمع أقوام جهال فتصدوا إلى العوام... وهذه الطائفة أشد ضرراً على المسلمين من مردة الشياطين[2]... ولعل أهم ما يميز أحوال هذه الطوائف أنهم يجتمعون في أوقات محددة مثل ليلة الجمعة والاثنين وليلة المولد ببعض الزوايا يستفتحون بعشر القرآن، ويبدؤون بالذكر الموصوف لهم، فإذا فرغوا منه يستفتح المداح وأصحابه دائرون عليه يضربون بالكف ويقولون معه...»[3]، وفي حالات أخرى يجتمعون عند بعض الناس «ويفتحون المجلس بشيء من الذكر على صوت واحد، ثم ينتقلون بعد ذلك إلى الغناء والضرب بأكف والشطح هكذا إلى آخر الليل، ويأكلون في أثناء ذلك طعام يعده لهم صاحب المنزل...»[4] ومنهم من كان يزيد على ذلك بالبكاء الذي

---

[1] – محمد فتحة: مرجع سابق: ص 215.

[2]– انظر الونشريسي، المعيـار: ج2/ص29.

[3]– المصدر نفسـه: ج1/ص160.

[4]– نفسـه: ج2/ص39.

يتخلل إنشاد الشعر والشطح[1]، كما كان فيهم من كان لا يراعي حرمة المساجد ويرقص داخلها[2] أو يقوم بذكر الله على التداول[3].

يظهر إذن من خلال هذه الأمثلـــة أن بعض الطرق والطوائف الصوّفيـــة في نظر الفقهاء قد انحرفت عن الطريق واتخذت لها طقوسا تتأرجح بين القبول والإنكار.

ومن المسائل التي أخذت حيزا كبيرا من تفكير الفقهاء والمتصوّفة على حد السواء نذكر بعض النماذج:

✍ المسألة الأولى:

حول مسألة ضرورة الشيخ بالنسبة للمريد وهي مسألة ثارت في الأندلس في النصف الثاني من القرن 8ه، وكانت موضوع مناظرات شارك فيها الفقهاء والصّوفية بالأندلس، ثم رفع أبو إسحاق الشاطبي سؤالا يستطلع فيه رأي بعض أعلام مدينة فاس في هذه المناظرات وكان السؤال موجه- بالخصوص- إلى عالمين وهما ابن عباد الرندي[4] وابو العباس القباب، وقد أجاب كل من المسؤولين المغربيين بجواب على حدة احتفظ بهما- معا- الونشريسي في «المعيار»[5] ثم كانت هذه المسألة موضوع تأليف خاص لابن خلدون في رسالة تحمل اسم «شفاء السائل لتهذيب المسائل»[6].

تلقى «الشاطبي» جوابا في الموضوع من «القباب» وغالب الظن أن الجواب المثبت في «المعيـــار» يمثل رسالة أولى من «القباب» استحسن فيها حجج القائلين بوجوب الشيخ في سلوك طريق القوم[7]، وأكد فيها كلام الشيخ زروق[8] بأنه لا يكفي

---

[1]- الونشريســـي في المعيـــار: ج2/ص28-29.

[2]- نفســــــــــــــه:: ج3/ص252.

[3]- انظر ابن قنفذ، أنس الفقير: ص49

[4]- سبقت الإشارة إلى ترجمته.

[5]- انظر جواب ابن عباد عند الونشريسي، المعيـــار: ج12/ص293-307 وجواب "القباب" في: ج11/ص91-96.

[6]- ابن خلدون، شفاء السائل في تهذيب المسائل، تحقيق محمد مطيع الحافظ، ط1-دار الفكر، دمشق، 1417ه/1996م.

[7]- انظر الونشريسي، المصدر السابق: ج11/ص 118.

[8]- هو الإمام المحدث الصّوفي أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي الشهير برزوق ولقب برزوق لأن جده كان زرق العينين، ولد سنة 846ه/1442م، له تصانيف عديدة، توفي سنـــة (899ه/1493م)، انظر في ترجمته،

الاطلاع على الكتب المصنفة في هذا الباب وأن قول العلماء(الظاهريون) «بأن العلم في صدور الرجال ثم انتقل إلى الكتب ومفاتيحه بأيدي الرجال غير مقنع، لأن طريقة الصّوفية أشد غموضا من هذه العلوم»[1].

وقد أجاب «ابن عباد» إجابة تميل إلى رأي «القباب»، ركز فيه على جملة من المسائل يبدو أنها تشكل بعضا من عناصر المناظرة لدى «الشاطبي» وتتضمن محتويات النازلة[2]:

- الاكتفاء بالكتب في سلوك طريق التّصوّف عوض الاعتماد على شيوخ التربية[3].
- الاحتجاج بفساد الزمان وغلبة الجهل على كافة البلاد وغياب الشيخ القدوة[4].
- القول بلزوم الشيخ يحتمل نوعا من الجبر المحض، في حين أن لسان الشرع اثبت الاختيار والكسب، وهذا منزع لم يذهب إليه أحد من أهل السنة[5].

في مقابل هذا الاتجاه كان موقف «ابن خلدون» موقفاً تضافرت على صوغه ثلاث مؤهلات تميّزت بها ثقافة الرجل، ونعني ثقافة المؤرخ والفقيه والمتصوّف، ولذلك تمكن من أن يصوغ الموقف التأليفي للفقهاء من التصوّف وأن يهذب المسائل[6] ويرسم المعادلة بين الأطراف المتنازعة، فوفق بين موقفي الفقهاء والمتصوفة، وتسامح حيث يجوز

= التنبكي، نيل الابتهاج: ج1/ص138-142، كفاية المحتاج: ج1/ص126 انظر كذلك: القرافي، توشيح الديباج: الترجمة رقم: 27، السخاوي، الضوء اللامع: ج1/ص222، الكتاني، سلوة الأنفاس: ج3/ص225.

[1]- الونشريسي، المصدر السابق: ج11/ص 118.

[2] - محمد فتحة: النوازل الفقهية والمجتمع: ص 230.

[3]- الونشريسي، المعيــار: ج12/ص295.

[4]- المصدر نفســــــه والصفحة.

[5]- المصدر نفســـــه: ج12/ص300-302.

[6]- لا يخفى ما في عبارة عنوان كتاب "شفاء السائل لتهذيب المسائل" من دلالة على المقصد التأصيلي، وفي مقدمة هذا الكتاب حيث استهله المؤلف بتساؤل قائلا: هل يصح سلوكه (أي المريد) والوصول به إلى المعرفة الذوقية، ورفع الحجاب عن العالم الروحاني تعلما من الكتب الموضوعة لأهله وإقتداء بأقوالهم الشارحة لكيفيته، فيكفي في ذلك مشافهة الرسوم ومطالعة العلوم والاعتماد على كتب الهداية الوافية بشروط النهاية والبداية كــ(الإحياء) و(الرعاية)؟ أم لا بد من شيخ بين دلائله، ويحذر غوائله، ويميز للمريد عند اشتباه الواردات والأحوال مسائلها، فيتنزل الطبيب منزلة الطبيب للمرضى والإمام العادل للأمة الفوضى": ص34-35.

التسامح وتشدد حيث ينبغي التّشدّد، فبعد أن أكدّ القاعدة الشرعية حول ضرورة التكامل بين الظاهر والباطن ونفي الاختلاف والتضارب بينهما، متحررًا من القيود التي وصفها فقهاء المالكية للمفتين والفتاوى، مضى يصوغ قاعدة الحسم في الحكم على التجارب الصوفية[1].

وقد تكاثف هذا المجهود التّأصيلي، كما أشرنا ، بمناسبة ما ثار من جدال حول ضرورة الشيخ بالنسبة إلى المريد السالك أو عدمها، وهي مناسبة تقدّم خلالها كلّ من "ابن خلدون" و"الشاطبي" و"ابن عباد الرندي" بفتوى تثبت ضرورة الشيخ لسلوك طريق التّصوّف حماية له من الزّيغ عن مبادئ الشّريعة وأحكامها[2] وتواترت مجهودات التأصيل على أيدي الفقهاء خلال هذا الطور وفيما تلا من عصور، مشرقا ومغربا[3] وساد مناخ من التعاطف والتّمازج بين الفقه والتّصوّف انخرط الفقهاء بمقتضاه في الطرق الصّوفيّة، وعرفت فيه الحياة الدّينية الإسلامية ضربا من الاستقرار والاكتفاء والتوازن لم يعرف الانخرام إلا مع مشارف العصر الحديث .

وقد تناول الفقهاء هذا الموقف التأليفي بعد ابن خلدون باعتباره ضابطا للمشروعيّة الصوفيّة وفاصلا بين التّصوّف السليم والتّصوّف المنفصل عن دائرة الضوابط الشرعية، ومن الفقهاء الذين وثقوا هذا الاتجاه وتناولوا هذا الموقف بعد ابن خلدون الفقيه صالح المقبلي[4] في كتابه «العلم الشامخ في إيثار الحقّ على الآباء والمشايخ».

---

[1]– انظر ابن خلدون، المقدمة: ص296 – انظر كذلك: شفاء السائل: ص103-104.

[2]– اهتم الشاطبي باستفتاء علماء عصره بالمغرب حول مسألة ضرورة الشيخ بالنسبة للمريد وذلك حين ظهر الخلاف في المسألة بين علماء الأندلس، وقد اشتهر في أواخر (ق 8هـ) ثلاثة فتاوى فضلا عن موقف الشاطبي القائل بضرورة الشيخ:وهي فتوى ابن القباب (ت 779هـ) وابن عباد الرندي (ت 792هـ) وقد أورد الونشريس هذين الفتوتين في المعيار، أما فتوى ابن خلدون بضرورة الشيخ في «مجاهدة الكشف والمشاهدة " فقد ضمنها في كتابه "شفاء السائل".

[3]– من هذه المجهودات ما اضطلع به المقبلي كما نجد اهتمامات مماثلة لذى الإمام الشوكاني(ت1250 هـ) وخاصة في " قطر الولي على حديث الولي " تق– تح: إبراهيم هلال، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1979م.

[4]– هو صالح بن مهدي المقبلي، مؤلف يمني من علماء القرن الحادي عشر الهجري، انتقد في كتابه المذكور ابن عربي وابن الفارض وشنع عليهما، كما تعرض لغيرهما من الصوفيّة بالنقد والتجريح وخاصة منهم صوفية الإتحاد والحلول =

وتواترت مجهودات التأصيل على أيدي الفقهاء خلال هذا الطور وفيما تلا من عصور مشرقا ومغربا، وساد مناخ من التعاطف والتّمازج بين الفقه والتّصوّف وانخرط الفقهاء بمقتضاه في الطرق الصوفيّة، وعرفت فيه الحياة الدِّينية الإسلامية ضربا من الاستقرار والاكتفاء والتوازن لم يعرف الانخرام إلا مع مشارف العصر الحديث.

✍ **المسألة الثانية:**

من المسائل التي أشارت إليها مدونة «الونشريسي»، النقاش الذي جرى حول كتاب «**إحياء علوم الدِّين**»[1] «**للإمام الغزالي**»، فقد ورد في «**المعيـــار**» سؤال رفع إلى الشيخ «**القباب**»(ت779هـ/1377م) عن جماعة من الطلبة يطعنون في كتاب الشيخ الإمام أبي حامد **الغزالي** المشهور«**بالإحياء**» ويشددون في الإنكار على من أراد قراءته، وبالغ بعضهم في ذلك إلى أن قال: ليس ذلك بإحياء علوم الدِّين، وإنما هو إماتة علوم الدِّين، وأردنا منكم أعانكم الله على طاعته جواباً شافيا يوضح الحق، وهل لإنكارهم وجه أم هو جهل منهم؟ وهل يجوز لكل أحد أن ينظره أم لا يجوز إلا لعارف؟..فأجاب: «إنكار المنكر لقراءة الإحياء وقوله: إنه إماتة علوم الدِّين لا إحياؤه، فهذا قول منكر، وكلام مبتدع وغبيٍّ جاهل بحق الرجل وبحق كتابه، وأبو حامد إمام من أئمة المسلمين... وإنما انتقد عليه بعض الفقهاء مسائل مما يتعلق بشرح عجائب القلب وما يتعلق بذلك وما أشبه ذلك... ولا شك أنّ ترك النظر في تلك المسائل لمن لا رسوخ له في العلم واجب... »[2].

ومن كلام «**القباب**» أيضا في هذا المعنى قوله: «... وما زلت أتمنى أن لو قيض الله رجالاً لهم حظ من العلوم وعناية بهذا الطريق إلى تلخيص **كتاب الإحياء**، فإنه كتاب جمع من العلوم المحتاج إليها ما لا يوجد في غيره، لا سيما الدواخل والشواغل المفسدة

= ووحدة الوجود، وهو يستند في موقفه إلى كل من الغزالي وابن تيمية، كما نقل من موقف ابن خلدون المشار إليه نقلا حرفيا، انظر صالح المقبلي، العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، طبعة القاهرة، 1328هـ: ص478.

[2]– حول موقف علماء المغرب الإسلامي (فقهاء وصوفية) من الغزالي وكتابه "الإحياء" انظر: بلبشير عمر، مرجعية الإحياء...(مرجع سابق).

[1]– انظر الونشريسي، المعيـــار: ج12/ص184.

للمعاملات، ومعرفة عيوب النفس، وكيفية مداواتها فهو فيها غاية لمطلوب، لكنه يشوبه من الاستشهاد بالأحاديث الواهية الإسناد ما يضير بالجاهل إذا لقي الله، فإنه يعتقد جميع ما فيه صحيحا..»[1].

ويبدو واضحاً من خلال جواب «القباب» دفاعه عن «الإمام الغزالي» ومنزلته، وتأكده على قيمة وأهمية كتابه، ومع ذلك فقد وجد من الفقهاء مع اشتدّ مع صاحب «الإحيـــاء» فهد الفقيه «عبد الله الفشتالي»[2]، تناول كتب «الغزالي» بالنقد الشديد، وقد نقل عنه «القباب» قولــه: «لو وجدت تأليف القشيري لجمعتها وألقيتها في البحر هذا مع اتفاق العلماء على أنه سنيّ متبع، قال: وكذلك كتب الغزالي، يجب بأن تقبل حيث يتكلم في المسائل الفقهية فهو فيها إمام متفق على تقدمه، وما وراء ذلك من ذلك غوامض العلــوم المتعلق بالعالم الغائب، ينبغي للضعيف أن يعزل سمعــه عنها فقد خاطر في ذلك بنفسه وربما يدخل في اعتقاد سامع كلامـــه في ذلك ما هو مستغن عنـــه»[3].

وكان يقول أيضاً: إني لأتمنى على الله أن أكون مع الشيخ أبي محمد بن أبي زيد[4] يوم الحشر ...فذلك أكثر أمناً لي على نفسي ولا أتمنى أن أكون مع الغزالي في ذلك اليوم[5].

---

[1]– الونشريسي، المعيـــار: ج11/ص122.

[2]– هو أبو محمد الفشتالي، عبد الله بن موسى بن مالك، كان على قيد الحياة أواسط القرن 7ه/13م، انظر في ترجمته: ابن الأحمر "نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزّمان" مؤسسة الرسالة، بيروت 1396ه/1976م: ص358–359– انظر كذلك: الونشريسي، المصدر السابق: ج11/ص121.

[3]– الونشريسي، المعيـــار: ج11/ص121.

[4]– هو أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد القيرواني النفزاوي فقيه مالكي، ولد في القيروان سنة 310ه كان إمام المالكية في عصره، هو أول من بسط أصول الفقه في إجلال ووضوح، وكان يلقب بقطب المذهب، وبمالك الصغير، توفي سنة 376ه، وله تصانيف أشهرها "الرسالة" وهي خلاصة للفقه المالكي– انظر في ترجمته: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لمعرفة أعيان مذهب مالك، تح: أحمد محمود بكير، ط، دار الحياة، بيروت، بالاشتراك مع دار مكتبة الفكر طرابلس (لاتا):ج3/ص 492. الحنبلي، شذرات الذهــب: ج3/ص131، ابن فرحون، الديباج: ص222/271 .

[5]– الونشريسي، المصدر السابق: ج11/ص121–122.

وكان يرى الفقيه «السطي» أن «الغزالي» «إمام في الفقه، متوسط في أصول الفقه، ضعيف في الاعتقادات»[1].

ونستشف من هذه النصوص أن مؤلفات «الغزالي» رغم كثرة المشتغلين بها والمناصرين لصاحبها خاصة من المتصوّفة، إلاّ أن الخلاف والنقاش ظلّ قائماً حولها، ومن حول كتب أخرى خلال فترة الدراسة[2].

المسألة الثالثة:

ومن المسائل المتعلقة بسلوك المتّصوّفة، مسألة «الذكر والسماع والرقص»، هذا الموضوع يعد من بين أكثر المسائل إثارة للجدل والخلاف بين الفقهاء والمتصوّفة، التي ورد ذكرها في كتب النوازل في عدة مناسبات، وقد أثبت الونشريسي العديد منها في «المعيـــار»، ومن جملة المواقف التي سجلت في هذا الموضوع ما ذكره الفقيه الشيخ أبي فارس القيرواني[3]، الذي أكد أن هذا السلوك مُحدث في المغرب، واعتبر ما يقوم به المتصوّفة من شطحات هو بدعة في الدين، وأن خطر هذه الطائفة في إفساد عقائد العوام عظيم، خصوصاً وأنها استشرت بين العوام الجهلة الذين لاحظ لهم في العلم[4].

وحول نفس هذه المسألة أصدر فقيه «بجايـــة» «أبو زيد عبد الرحمان الوغليسي» (ت786هـ/1385م)، حكماً يقضي بتبديع هذه السلوك، غير أنه كان أكثر إنصافاً عندما ميّز بين سلوكات أهل التّصوّف الصادقين الذين قد تصدر عنهم بعض الحركات اللاإرادية في حالة الوجد الصادق وبين سلوكات الجهلة الذين لم يؤدوا فرضاً ولا اجتنبوا محرّماً[5].

---

[1]- الونشريسي، المعيـــار: ج12/ص184.

[2]- أحمد زَرُّوق، قواعد التصوف، تحقيق محمد زهري النجار، ط3- المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1409 هـ/1989م: ص129.

[3]- هو الفقيه عبد العزيز بن محمد أبو فارس القروي الفاسي، أكبر تلاميذ الشيخ أبي الحسن الصغير علماً وديناً، وهو الذي جمع تقييد شيخه المذكور، ووقع النقل عنه في "المعيـــار" توفي عام 750هـ/1349-1350م. انظر في ترجمته: الكتاني، سلوة الأنفاس: ج3/صص194-195.

[4]- الونشريسي، المصدر السابق: ج11/صص 29-34.

[5] - المصدر نفســــــــــــــه: ج11/ص 34.

ونستشف من خلال تكرار هذه المسألة في نوازل «المعيـــار» أن هذا السلوك كان واسع الانتشار، وأن موقف الفقهاء من الذكر الجماعي والسماع والرقص عند متأخري الصوفية عُدى من البدع والجهالة والأعمال المنحرفة عن الشرع، كما اتهموهم بعدم الاقتداء بالمتصوّفة الأوائل المتمسكين بالكتاب والسنة.

ويبدوا أيضا أن وجه التبديع عند بعض الفقهاء ليس في السلوك ذاته، بل فيما يصحبه من انحراف، واستفحل هذا الانحراف حينما دخل العوام الصائمون عن العلم، ولم يصدر هذا الموقف من الفقهاء فحسب، بل جاء أيضاً من بعض المتصوفة أنفسهم[1].

✍ المسألة الرابعة:

ومن جملة المسائل التي طال حولها النقاش واحتدم فيها السجال، في بلاد المغرب الإسلامي ما عاشته تلمسان عاصمة المغرب الأوسط في أوائل القرن الثامن الهجري من صراع فكري دام ما يزيد عن القرنين بين الفقهاء والمتصوفة، إلا أنها لم تتجاوز صفوف الأوساط العلميـــة، وكان يتزعم الفقهاء إمام تلمسان في عصره الحافظ «محمد بن مرزوق الحفيد» (ت842هـ/1438م)، ويرأس أنصار المتصوفة قاضي تلمسان «أبو الفضل قاسم بن سعيد العقباني» (ت854هـ/1450م)، ولكل منهما مكانة شخصية وعائلية، وقد احتفظ لنا التاريخ بتأليف الحافظ بن مرزوق في الموضوع الذي سماه «النصح الخالص في الرد على مدعي رتبة الكمال الناقص»[2] رد فيه على قاسم العقباني.

وأيد ابن مرزوق كثير من علماء الأندلس والقيروان، وكان لهذه المعركة امتداد إلى عصر الإمام «محمد بن يوسف السنوسي»[3] المشهور بتأليفه في علم التوحيد، (ت895هـ/1489م) الذي انتصر «للعقباني» وشيعته وألف كتابه المسمى «نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصُّغَيِّر» فنقض فيه كثير من فتاوى «أبو الحسن» الواردة في

---

[1] – الشيخ زروق، قواعد التّصوّف: صص 76، 83.

[2]– انظر التنبكي، نيل الابتهاج: ج2/ص181.

[3]– راجع في ذلك: الشيخ المهدي البوعبدلي، ظهور السلفية في الجزائر، مجلة دراسات مغاربية، ع: 1- أكتوبر 1988م، جامعة وهران، الجزائر.

«المعيـــار» وانتصر«للسنوسي» شيخاه «عبد الرحمن الثعالبي»[1] دفين الجزائر و«الحسن أبركان الراشدي»[2] دفين تلمسان.

وهكذا يكشف كتاب «المعيـــار» من خلال ما أوردناه من أمثلة طبيعة العلاقـــة بين الفقهاء والصّوفية عن احتدام بين نظامين متباينين في المنهج والممارسة، وعلى الرغم من «القلعـــة» التي أجهد الفقهاء أنفسهم على تحصينها دفاعا عن تصورهم للإسلام إزاء كل انحراف صّوفي عن الشَّريعة، فإن الالتباس قد حدث بين النظامين في المنظومة الإسلامية.

ولا يخفى ما يكمن وراء هذا الالتباس من تداخل بين عالمي الغيب والشهادة لا سيما على مستوى الاعتقاد الشعبي البسيط، فكان الإيمان بتقديس الأولياء وبالقضاء والقدر وبحلول المقدّس في الدنيوي أو أنصهار الدنيوي في المقدس، واستوعب نظام الطرق الصّوفيّة الحياة الدِّينية والاجتماعية في هذا العصر على وجه الخصوص.

كما أدى هذا الوضع إلى انخراط الفقهاء بدورهم في هذا النظام بعد أن سقطوا في دائرة التقليد وأغلق باب الاجتهاد، وقد كان لأوضاع العسف والجهل والاستبداد التي سادت سقوط الدولـــة الموحديـــة، إلى نهايـــة الحكم العثماني، دور حاسم في ترجيح الكفة لصالح التّصوّف في شكلـــه الطرقي المتدهور.

---

[1]– هو عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، من كبار علماء المغرب الأوسط، ولد ونشأ بناحية وادي يسر بالجنوب الشرقي من مدينة الجزائر، له عدة مؤلفات، توفي عام 875هـ/1470م، دفن بمقبرة الطلبة في مدينة الجزائر، انظر في ترجمته: التنبكي، المصدر السابق: ج1/ص282–286، السخاوي، الضوء اللامع: ج4/ص152، الكتاني، فهرس الفهارس: ج2/ص131–132– عبد الرزاق قسوم، عبد الرحمن الثعالبي والتصوّف، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1978م.

[2]– هو الشيخ الحسن بن مخلوف بن مسعود بن سعد بن سعيد المزيلي، الراشدي أبو عليٍّ شهر بأبركان معناه بلسان البربرية: الأسود، الشيخ الفقيه الإمام العالم أخذ عن الإمام إبراهيم المصمودي والإمام ابن مرزوق الحفيد، وعنه أخذ الحافظ التنسي، والإمام السنوسي ولازمه كثير وانتفع منه، توفي سنة 857هـ/1453م، انظر في ترجمته: التنبكي، المصدر السابق: ج1/ص174–176، كما أفرد له ابن صعد ترجمة وافية في كتابه: روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق يحي بوعزيز، ط1– منشوراتANEP، الجزائر 2004م: ص125–142.

هذه إذن بعض ملامح النشاط الثقافي والتربوي الذي عرفتــه بلاد المغرب الأوسط والأقصى، والذي كان التعليم فيهما حجر الزاوية في دفع هذه الحركة الفكرية وتوسيع دائرتها وترقيــة المجتمع حضارياً، وقد لعبت المدارس دوراً هاما في هذا النشاط وحافظت على البعد السنِّي المالكي في التعليم، وذلك بفضل الموارد الماليــة التي وفرها نظام الأوقاف لهذه المؤسسات، ومن خلال النصوص النوازليــة والإفتائيــة في «المعيــار» تمكنا من رصد ملامح هذا النشاط.

&&&&&&&


الخاتمة

الخاتمـــــة

قبل أن نضع نقطـــة النهايـــة لهذا الموضوع، نود أن نجمل ملامحـــه الرئيسة، ونتعرض لبعض الملاحظات الأساسيـــة، ونبرز الصعوبات المنهجية التي اعترضت عملنا في هذه الدراسة.

ما من شك أن البحث في الظروف التي تكون قد حفت بتأليف كتاب، أي كتاب مهما كان نوعـــه، هو في حدِّ ذاتـــه موضوع جدير بالعنايـــة، فالكتاب إبداع علمي وثقافي، والبحث في ظروف ولادتـــه أمر ضروري وهام، فكيف عندما يتعلّق الأمر بكتاب في مثل قيمـــة «المعيـــــار» وضخامتـــه؟

إن هذا الأمر يأخذ بالطّبع بعداً آخر عندما نكشف أن هذه الظروف غير خاليـــة من المشاكل التي من شأنها أن تؤثر سلباً أو إجاباً على الكتاب، وهو ما لمسناه في خضم الظروف التي حفت بتأليف كتاب «المعيـــــار» وظهوره، كما أن طبيعـــة الكتاب هي الأخرى تطلب منا تحديد أسلوب ومنهج خاص في استغلال محتوياتـــه، لأن الهدف المعرفي أصبح عندئذ بحثاً حقيقياً، يترتب عنه نتائج بالضرورة وانعكاسات على كيفيـــة التعامل مع هذه المدونة، ومن تم فإننا سجلنا من خلال تعاملنا مع نوازل «المعيـــار» جملة من الاستنتاجات والملاحظات الأساسيـــة نذكر منها:

1. أولاً: أن كتاب «المعيـــار» يعدّ من أشهر المصادر الفقهية في المذهب المالكي المعتَمدة في المغرب الإسلامي لقرون متوالية، وبالمزاوجة بين ما يحويه، من جانب فقهي الأصولي، والتاريخي الثقافي أمكننا إبراز بُعدٍ منهجيّ فكريّ لفقه النوازل يتجاوز الدلالة المتداولة التي لا ترى فيه إلاّ سوى «معرفة الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي».

2. حاولنا أن نسير ببحثنا في اتجاهين متلازمين، وهما التأريخ لبعض الجوانب الاجتماعية والحضارية في الفترة محل الدراسة، وفي نفس الآن، حرصنا على أن لا «تمتصنا» مادة النوازل فتنسينا مهمتنا كباحثين، ولذلك خصصنا فصلاً كاملاً عن سيرة

المؤلف ومدونتـــه النوازليـــة، فحصرنا النوازل بمجموعـــة من الاحتياطات المنهجيـــة وبخاصـــة على مستوى زمان ومكان النازلـــة، وتحديد ما هو افتراضي، وما هو واقعي وما هو ظرفي، وبعد أن سجلنا بعض أوجه انخراط الفقهاء في خلايا المجتمع تعرضنا لمسألـــة انتشار الشرع والعرف بالمغربين الأوسط والأقصى، وقد ظلت هذه الجوانب ترافقنا طيلـــة مراحل البحث فلم نعالج سوى القضايا التي تراكمت لنا حولها مادة كافيـــة، ولم نستغل إلا النوازل التي توفرت على علامات تاريخيـــة لها علاقـــة بالبنى الاجتماعيـــة، والاقتصاديـــة، والثقافيـــة.

3. من خلال هذه الدراســـة قمنا بتوضيح ملامح مخطط يستهدف الاستفادة من رصيد نوازل «المعيـــار» من المعلومات وتوظيفها، واعتبرنا ما قدمناه عن عصر المؤلف تجديداً أولياً لزمان جمع النوازل ومكانها، وتحديد للظرفيـــة التي أنتجتها، كما اعتبرنا ما قدمناه من التعاريف قراءةً فقهية أوليـــة لهذه النوازل، أما استخراج المادة التاريخيـــة فهو جمع رصيد تفرقت أوشامـــه في مختلف هذه النوازل مع ترتيب معطياتـــه الاجتماعيـــة والاقتصاديـــة والثقافيـــة قبل توظيفها، وقد تمكنا عبر هذه النوازل من الحصول على معطيات تهم المغربين الأوسط والأقصى في الفترة محل الدراســـة.

4. إن انطلاق هذا العمل من نوازل «المعيـــار» باعتبارها تنطوي على مادة تاريخيـــة - بعد تصنيفها وإعطاء مضامينها بعد تاريخي، وفرز اتجاهاتها الزمانيـــة والمكانية، وفحص محتوياتها- شكل لنا مصدراً أساسياً للعديد من قضايا تاريخينا الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وقد لمسنا ذلك في الجوانب المتعلقـــة بقضايا الأسرة والفئات الاجتماعيـــة، وأهل الذمـــة ومسائل التجارة، والزراعـــة وتطور الذهنيات ووسائل التربيـــة والتعليم وغيرها، وهي كلها جوانب عند تحليلها أمدتنا بمعطيات لم نحصل عليها في المصادر الأخرى.

5. تبين لنا أن النوازل والفتاوى الواردة في «المعيـــار»، وإن كانت لا تقدم دائماً إجابات شافيـــة عن مختلف الأنشطـــة الإنتاجيـــة للمجتمع، فإنها توفر معلومات أصليـــة بشأن العديد من قضايا المعاملات وتساهم في تقدم معرفتنا بمدى انضباط المجتمع للأحكام الشرعيـــة، وكيفيـــة انصهار أعراف الناس وعوائدهم في إطار منظومـــة

قانونيـــة أوسع تؤرخ بطريقتها لحيويـــة المجتمع، وانصهار مكوناتـــه الاجتماعيـــة والثقافيـــة.

6. توصلنا من خلال النوازل المتعلقة بالجانب الاقتصادي في «المعيـــار» أن للفقيـــه دورٌ في تنظيم المجال الإنتاجي، ذلك أنـــه على الرغم من وجود أمناء للحرف ومحتسب لمراقبة الأسواق، فإننا نلاحظ وإلى وقت متأخر من فترة الدراســـة، مباشرة الفقهاء المفتين لأمور هي من صميم اختصاصات المحتسب، وهذا ما طرح أمامنا إشكاليـــة التداخل بين مهام المفتي والمحتسب في هذا المستوى ومدى حدود سلطـــة كل واحد منهما.

7. نستشف من خلال نوازل «المعيـــار» أن التعليم شكل حجر الزاويـــة في دفع الحركـــة الفكريـــة والتربوية في بلاد المغرب الأوسط والأقصى، وتوسيع دائرتها وترقيـــة المجتمع حضارياً، كما أكدت هذه النصوص الدور الهام الذي قامت بـــه المدارس في هذا النشاط وحفاظها على البعد السنِّي المالكي في التعليم، وذلك بفضل الموارد الماليـــة التي وفرها نظام الأوقاف لهذه المؤسسات.

8. إن نوازل الأوقاف التي أوردها الونشريسي في «المعيـــار» كثيرة ومتنوعـــة، عكست في مضمونها ذلك الدور الفاعل الذي تكفل بـــه نظام الأوقاف في إنعاش مجال الرعايـــة الاجتماعيـــة وتفعيل الحياة الفكريـــة والتربوية.

9. قد يرى بعض الباحثين، أن تناول هذه الجوانب يعتبر من باب الحديث عن عناصر لم تطرأ عليها تبدلات سواء قبل أو بعد الفترة المدروســـة، وبالرغم من أن هذا الرأي ينطوي على جانب من الصحـــة، فإن اختيار فترة شهدت تحولات عميقـــة على المستويين السياسي والبشري، سمح لنا بالوقوف عند العديد من التطورات التي حدثت في البنيـــة التي ظلت راكدة لزمن، وبالتالي، تعرفنا على العديد من العناصر التي كانت تزعزع هذه البنيـــة سواء كانت هذه العناصر اجتماعيـــة أو اقتصاديـــة أو ثقافيـــة، دِّينيـــة.

10. على مستوى الفكر الفقهي نستشف من خلال النصوص النوازليـــة في «المعيـــار» أن المدرســـة المالكيـــة استمدت حيويتها من تجدد الحياة في آفاق المغرب الإسلامي،

ولم يعتمد فقهاؤها على المنهج الذي أقبلت عليــه الحنفيــة والمتمثل في أهميــة الجهد التنظيري، وأن منطق هذه المدرســة كان متجها إلى أنّ سير الحياة المركّبــة لا يمكن أن يخضع لقواعدَ مقرَّرَة تُستنبَط استنباطا منطقيا عبر منهج آليّ لا يعبأ بمصالح الناس وأعرافهم أي بنسق الحياة نفسها، منطلق هذا المنطق الذي ترتب عنه تجاوز شَرَك القياس وسيُعرَف عند الفقهاء بــ«كثرة الأقوال في المذهب المالكي» ابتدأ من عصر الإمام مالك بن أنس نفسِــه؛ فقد كانت لـــه آراء مختلفــة في بعض المسائل كما رُوِّيَ عن تلاميذه في بعض النوازل روايات مختلفــة لم تُرجَح واحدة على أخرى.

11. اتضح لنا من خلال بعض الإشارات الواردة في «المعيــار»، أن فقهاء المدرســة المالكيــة أدركوا أن اختلاف النزعات والأوضاع ووفرة الحراك الاجتماعي لا يمكن أن يحقّقَ لهم تنظيم الحياة في المغرب الإسلامي العامــة والخاصــة، إلا إذا استندوا إلى نفس ذلك الواقــع المتشابك المتحرك ليجعلوا منـــه سندا في انفرادهم بالمرجعيــة الفقهيــة.

12. تبين لنا من خلال نوازل « المعيــار» أهميّة منهج المدرســة المالكيــة في المغرب الإسلامي الوسيط في إدراكها لما للواقع من شأن، ولذلك برز عندها فقــه النوازل الذي يتيح تعددا للآراء ناتجا عن الاختلاف في تقدير ما تطرحــه الحياة اليوميــة من تساؤلات، هذا بينما ستكون معضلــة الفقهاء المتأخرين خاصــة هو نظرهم إلى ذلك الواقع على أنـــه أمر ثابت لأنـــه ليس الواقع التاريخيّ بل «الواقع-المثال» الدّي لا يمكن تجاوزه، بينما دراســة نصوص «المعيــار» والوقوف على ما تعتمده من منطق منظومــة الفقــه المالكي من جانب وما تراعيــه من النسق المجتمعي المنظّم لحياة الناس من جانب ثان، أوضح لنا خطورة مثل هذه المسلَّمات التي يمكن أن تُعتَمَد في التعامل مع مفهوم الشريعــة عامــة والفقــه والفقهاء خاصــة، وفي النظرة إلى تجارب التاريخ الاجتماعي.

13. اتضح لنا من خلال نصوص هذه المدونة أن أدب السجال بين المفتين والعادات الجماعيــة، أي الممارسات المحليــة الأصيلــة، أدب خصب في تراث المغرب الإسلامي، كما لُوحظ على أقوال الفقهاء في العرف والعمل أن تلك الأقوال يغلب عليها

«التفهم»، أي الاحتضان والتجويز، بقدر ما يكون المفتي قريبا من بيئـــة الممارســـة، بينما يغلب على المفتي البعيد من البيئـــة أسلوب التحريم والاستنكار، ولا يخفى أن كلام من المفتي القريب من البيئـــة والغريب عنها يمتحان من مراجع واحدة، ولكن جهدهما يختلف في إيجاد الوجـــه الذي يمكن أن تدخل فيـــه عادةً معينـــة في المعروف بدل أن تترك في حيز المنكر، وقد لمسنا من مدونـــة الونشريسي وعي رجال الإفتاء عند تصدّيهم للنوازل في تلك القرون بمدى أهميّة الواقع المتحرّك الذي يفرز تلك الوقائع ودرجـــة الإضافـــة التي يقدمون عليها بما يكسب ذلك الواقع مزيدا من التوازن والحصانـــة.

14. يستشف من خلال نصوص «المعيـــار» أن التواصل المذهبي والفقهي في المغربين باديا وكأنـــه لم يمسســـه تغيير، لكن بنيـــة الخطاب الفقهي كانت قد عرفت تحوّلا نتيجـــة ما طرأ على النسيج الثقافي من تعديل في بعض قيمـــه المركزيـــة مما أضعف قدرة المذهب على المواكبـــة التي كانت لشيوخـــه من قبل، فقد تراجع المنحى العملي عند جانب منهم لتحلّ محلّـــه صرامـــة لا صلـــة لها بتلك الصبغـــة التي عُرفوا بها، صبغة القوّة الرخوة، لدى هؤلاء لم يبق الواقع –التاريخي دافعا إلى حركـــة ينبغي أن تراعى فيها المصالح والأعراف بل أصبح مجالا للانحراف عن الواقع– لأنـــه في نظرهم يحقق الاحتفاظ بحياة اجتماعيـــة مطردة للأمـــة، جانب آخر من شيوخ المذهب فَقَد هو أيضا الحسّ التاريخي وانغمس في شرَك التقليد القياسي فلم يع قوّة منطق فقـــه النوازل وأهميـــة تعدد الآراء وما يتطلبـــه هذا التعدد من ثقافـــة فقهيـــة وأصوليـــة مقترنـــة بنظام معرفي متجدد.

15. اتضح لنا أن أثر الراهن السياسي في صياغة الموقف الفقهي، –وهذا ما يمكن استخلاصـــه من جملـــة الفتاوى المتعلقـــة بأهل الذمـــة– هو أثر الواقع أو السياق التاريخي في طبيعـــة الفتوى التي يصدرها المفتي.. فبين زمنٍ وآخرَ وبين بلدٍ وآخرَ نقف على اختلافاتٍ جوهريةٍ في التعامل مع القضيـــة المطروحـــة ذاتها، مما أكسب هذه الفتاوى نوعاً من المرونـــة والتوسعـــة في التعامل مع مسألـــة أهل الكتاب، فنوازل «المعيـــار» تقوم شاهداً تاريخياً على أن التنظير الفقهيَّ للوضعيـــة والخصوصيات

القانونيـــة لأهل الكتاب في المغربين الأوسط والأقصى لم يكن على نسقٍ واحد، بل كان يخضع للمتغيرات الزمانيـــة والمكانيـــة، أي أن الراهن السيّاسي والواقع العسكري هو الذي كان يحدد طبيعـــة الموقف الفقهيّ في معالجتـــه لمسألـــة أهل الذمـــة، مع طغيان روح التواصل ومبدأ الانفتاح بفضل المكون العقدي الذي غالب العوامل المعاكسة لـــه.

16. إن تحليل النصوص النوازليـــة الواردة في «المعيـــار» سمح لنا بالوقوف على العديد من النتائج التي لا شك في أهميتها، على الرغم من تنبيهنا إلى كونها تندرج في إطار قضايا فقهيـــة، لا تشمل إلاّ مظاهر النزاع المرتبطـــة بالجوانب المذكورة في هذه الدراســـة، وهي في هذا نسبيـــة لأنها تحجب الأحوال العاديـــة التي لم تستلزم دائماً رأياً فقهياً.

17. إن الدارس لكتاب «للمعيـــــار» دراسة تاريخية نقدية، يدرك الحاجة الملحة لـــ «تجديد الفتوى اليوم»، ذلك أنّه إذا كان الفقه أهمّ ركن من أركان الخصوصية الحضارية للمجتمعات الإنسانية فإن أيّ تصوّر لمستقبل الأمّة لا يمكنه ابتداء الإعراض عن التراث الفقهي لأنه جزء أساسيّ من ذاكرته الجمعية فهو ملزَم لذلك بإبداع منظومة أصولية جديدة لقراءة النص المرجعي واستنباط الأحكام منه.

✍ **وإلى جانب هذه الاستنتاجات، فقد رصدنا جملـــة من الملاحظات من خلال تعاملنا مع نصوص «للمعيـــــار» ومن ذلك:**

1. أن من أهم الإشكالات التي تنتصب أمام الباحث في هذا الحقل هو ذلك المتمثل في نسبـــة الجواب، أي الفتوى إلى صاحبها، ما نعني به عدم التيقن من هويـــة المصدر الحقيقي للجواب في بعض الفتاوى، وما نقصده لا يتعلق فقط بالفتوى التي لا تتضمن أسماء، بل أحياناً حتى بتلك التي يذكر اسم «صاحبها»، أو يقدم إشارة حولـــه، فالقضيـــة المطروحـــة، وأحياناً بصفـــة شائكـــة، في كثير من المرات نتساءل إذا لم يوجد اضطراب في نسبـــة عدد من الفتاوى إلى أصحابها، خاصـــة وان الخصائص في أسلوب «الونشريسي» يفضي إلى وضعيات معقدة ويشوبها الغموض الكبير.

2. لا حظنا في بعض الحالات التي يحرص فيها الونشريسي على ذكر أجوبة عدد من الفقهاء حول سؤال واحد، تداخل الأجوبة مما لم يسمح لنا التمييز بالقدر الكافي ما يعود

إلى كل فقيه منهم، وفي حالات أخرى يتعقد فيها الجواب عندما يحرص صاحب «المعيار» على التدخل ليقدم تعليقاً أو إضافـــة، فقد يتم ذلك بأسلوب لا يمكن تَبَيّنُ حدود هذا التدخل.

3. في بعض الفتاوى يُكون فيها جواب الفقيـــه متضمناً لإستشهادات اقتطفها من أجوبـــة فقهاء آخرين يريد الاستعانـــة بها على جوابـــه، ففي كثير من الأحيان لا نعرف على وجـــه الدقـــة أين تنتهي تلك الإستشهادات في صلب الجواب؟ هذا فضلاً عن الحالات التي يكون فيها الجواب بأكملـــه تكراراً حرفياً لفتوى فقيـــه سابق، نضيف إلى ذلك التشابـــه الحاصل بين أسماء بعض المفتين.

4. ومن الملاحظات الجانبيـــة التي رصدناها من خلال هذه الدراســـة، أن النصوص الإفتائيـــة والنوازليـــة الواردة في «المعيـــار» وظف أصحابها ألفاظاً وتعابير مغربيـــة محليـــة، كان كاتبوها يضطرون لاستعمالها لتعلقها بأشياء ومسميات من صميم البيئـــة ودلالتها على مفاهيم ومعان واصطلاحات خاصـــة بأهل المنطقـــة ليس هناك ما يعوضها أو يقوم مقامها في الدلالـــة على ما تدل عليـــه.

وبالإضافة إلى هذا النوع الأول من النصوص، يحتوي كتاب «المعيـــار» على نصوص أخرى هي عبارة عن الأسئلـــة والاستشكالات التي كان يتقدم بها أصحابها مكتوبـــة إلى الفقهاء والقضاة، وتكمن أهمية هذا النوع الثاني في أن الكثير منها كتب بلغة شعبية بسيطة وحررتـــه أقلام ليست دائماً على درجـــة عاليـــة من إتقان الفصحى.

5. إن اللغـــة التي كتبت بها نصوص «المعيـــار» ليست كلها على مستوى واحد من الفصاحـــة والصحـــة، وليست كلها تمثل مستوى واحداً من الاستخدام إذا قسناها بمقياس الاستخدام، ولكنها لغة تعكس الواقع الذي كان موجوداً بالمغربين الأوسط والأقصى خلال القرون السبعـــة التي يؤرخ لها الكتاب، وهو واقع يثبت وجود مستويين لغويين متباينين: مستوى العربيـــة العالميـــة (أو المثقفـــة) التي كان يستخدمها العلماء والأدباء والفقهاء والمثقفون في مجالات البحث والكتابـــة والتأليف والإبداع والقضايا الرسميـــة، ومستوى العربيـــة الشعبيـــة العاميـــة التي كان يلهج بها عامـــة الناس في حياتهم العاديـــة وأمورهم اليوميـــة.

✍ وبالرغم من أهميـــــة نوازل «المعيـــار» ومساهمتها في استجلاء القضايا الغامضـــة في الحقل التاريخي، فإن استنطاقها والخوض فيها لا يخلو من مشاكل وصعوبات أهمها:

1. مشكـــل الزمـــان: حيث أن أغلب النوازل التي تعاملنا معها لم يرد في نصها تاريخ طرحها، مما يجعل الاستفادة منها صعبـــة، فالمسائل المطروحـــة على الفقيـــه أو المفتي لا تتحدد بفترة زمنيـــة معينـــة إلا نادراً.
2. مشكـــل المكـــان: تفتقد النازلـــة إلى عنصر المكان، مع العلم أن لكل بلد خصائصـــــه ومميزاتـــه، فمثلاً المسائل المرتبطـــة بالمغرب الأوسط، قد لا نجدها بالضرورة بالمغرب الأقصى، وهكذا فلكل قطر ظروفـــه ومشاكلـــه وعاداتـــه التي تتطلب أجوبـــة ملائمـــة لها.
3. واقعية النازلـــة: ليست كل النوازل الفقهيـــة حقيقـــة واقعيـــة، وإنما يحمل بعضها على التخمين والافتراض فقط، وهذا يستوجب من الباحث إخضاع النوازل للفحص والتمحيص والنقد لتحديد ما هو حقيقي وما هو مفترض.
4. مشكـــل البنيـــة: صعوبـــة تحديد بنيـــة النازلـــة إذ يتعذر أحياناً إيجاد اسم المفتي أيضاً، مما يعيق لإمكانيـــة تحويل النازلـــة إلى وثيقـــة سوسيولوجيـــة وتاريخيـــة.
5. مشكلة عدم ضبط المعلومات: بحيث لا نجد فيها مثلاً ضبطاً لمقادير الإنتاج، وحدود الملكيات أو دخل الأرض أو قدر الأجور...

هذه إذن باختصار الملامح الخاصة بهذه الدراســـة، والملاحظات الأساسيـــــة التي تمكنا من حصرها، والمشاكل والصعوبات التي اعترضت عملنا، ولعل هذا الذي توصلنا إليـــه لم يفرض فيما نعتقد فرضاً، ولم تقدنا إليـــه فكرة سابقـــة مبيتـــة، وإنما هدانا إليـــه البحث وأملاه، وكل قيمتها تكمن فيما يؤيدها من وقائع ويشهد لـــه من نصوص.

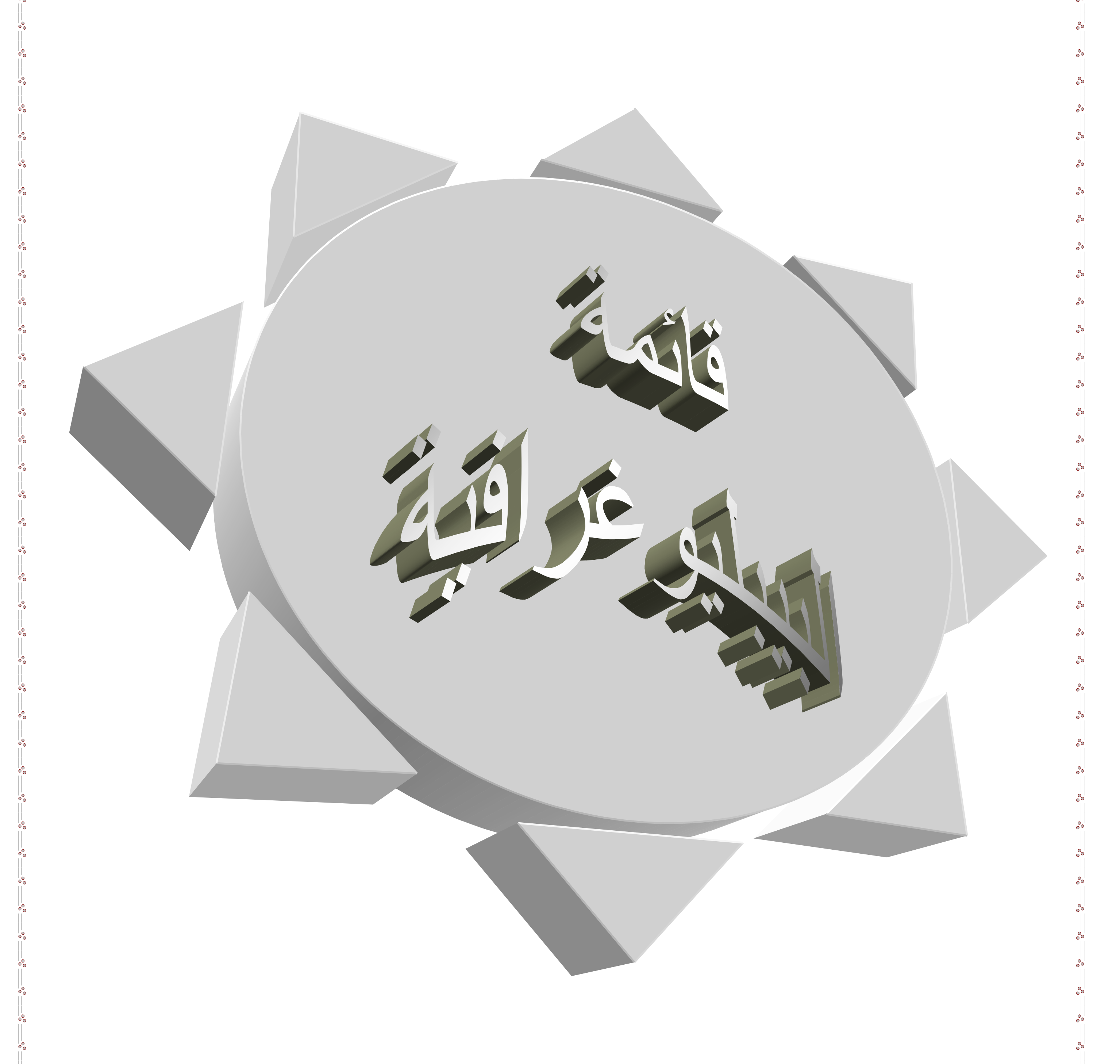
وفي الختام فإنني أرى أن ما ذهبت إليـــه هذه الدراســـة هو صواب يحتمل الخطأ، وأن ما قد يذهب إليـــه من يخالفني خطأ يحتمل الصواب.

«وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ» « سورة هود الآية: 88 »


الفهارس العامة



1. بيبليوغرافية البحث
2. فهرس الأعلام البشرية
3. فهر أسماء الأجناس والدول والقبائل والبطون والجماعات
4. فهرس الأعلام الجغرافة
5. فهرس أسماء الكتب الواردة عرضا في المتن
6. فهرس الآيات والأحاديث الواردة في المتن
7. فهرس الموضوعات


قائمة
المراجع

ببليوغرافية البحث

- القرآن الكريم

1) المصادر المخطوطة.
2) المصادر المطبوعة.
3) المراجع العربية.
4) المراجع الأجنبية المعربة.
5) دوائر المعرفة والمعاجم الكبرى والموسوعات.
6) الرسائل الجامعية.
7) المهرجانات والملتقيات والندوات.
8) الدوريات.
9) المراجع باللغة الأجنبية.

المصادر المخطوطة

✍ البلوي، أبو القاسم أحمد بن محمد القضاعي الأشبيلي(ت657هـ/1258م).

1) العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل، الخزانة الحسنية، الرباط، رقم: 6148.

✍ البويعقوبي، أحمد بن محمد البويعقوبي المالكي المعروف بالمُلْوي(؟)

2) تحفة القضاة ببعض المسائل الرعاة، مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم: د 1029.

✍ الزياتي، أبو فارس عبد العزيز بن الحسن بن يوسف الغماري (ت1055هـ/1645م)

3) الجواهر المختارة فيما وقفت عليه من النوازل في جبال غمارة، الخزانة العامة، الرباط، رقم: د.1698- ونسخة رقم: 913/12.

✍ ابن السكاك، محمد بن أبي غالب بن أحمد المكناسي (ت818هـ/1415م).

4) نصح ملوك الإسلام بالتعريف بما يجب عليهم من حقوق آل البيت الكرام، الخزانة العامة الرباط، رقم: د772.

✍ الفاسي، محمد المهدي بن أحمد بن عليّ الفهري(1109هـ/1698م).

5) التحفة الصديقية من مشايخ الطبقة الثالثة من أتباع الجزولي، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم: ك537.

✍ القيرواني، مختار.

6) مسائل الأمر الأهم في المعاملة بالدرهم، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط: تحت رقم د2737.

✍ مؤلف مجهول.

7) كتاب في الفقه المالكي، الخزانة العامة، الرباط، رقم: د2198.

✍ الهلالي، أبو العباس أحمد بن عبد العزيز بن رشيد السجلماسي (ت903هـ/1497م).

8) المراهم في أحكام فساد الدراهم، ضمن مجموع، الخزانة العامة، الرباط، رقم: د 1081.

✍ ابن مرزوق، أبو عبد الله محمد الخطيب(ت781هـ/1379م)

9) جنا الجنتين في شرف الليلتين، ضمن مجموع، الخزانة العامة، الرباط رقم: ك 1228.

✍ المسناوي، محمد بن أحمد بن محمد الدلائي ثم الفاسي(ت1136هـ/1724م)

10) تقييد في الأشراف الذين لهم شهرة بفاس، ضمن مجموع، الخزانة العامة، الرباط، رقم: د487.

11) رسالة في فروع الجوطيين بفاس ومكناس، الخزانة العامة، الرباط، رقم: د1632.

✍ الملالي، محمد بن عمر بن إبراهيم أبو عبد الله التلمساني (ت897هـ/1491م).

12) المواهب القدسية في المناقب السنوسية، خزانة محمودي البشير، ولاية معسكر، الجزائر.

✍ الهبطي، أبو محمد عبد الله بن محمد الهبطي (ت963هـ/1556م).

12) الألفية السنيّة في تنبيه الخاصة والعامة على ما أوقعوا في الملة الإسلامية، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم: د1095.

✍ الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحي (ت914هـ/1511م)

13) الأسئلة والأجوبة، ضمن مجموع الخزانة العامة، الرباط: رقم: د2179.

14) شرح الخزرجية في العروض، الخزانة العامة بالرباط: رقم ق1061.

&&&&&&&

المصادر المطبوعة

/

✍ ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل بن يوسف ابن الأحمر (ت810هـ/1408م)

1) روضة النسرين في دولة بني مرين، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط2 – المطبعة الملكية، الرباط 1991م.

2) تاريخ الدّولة الزّيانية بتلمسان، تحقيق: هاني سلامة، ط1– مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1421هـ/2001م.

3) نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزّمان، مؤسسة الرسالة، بيروت 1396هـ/1976م وطبعة دار الثقافة، دراسة وتحقيق، محمد رضوان الدّية، بيروت، 1967م.

✍ الإدريسي (أبو عبد الله المعروف بالشريف الإدريسي، من أهل ق 6 الهجري)

4) كتاب نزهة المشتاق في اختراق الأفاق (في جزءان)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1422هـ/2002م. وطبعة بيروت(د.ت).

5) القارة الإفريقية وجزيرة الأندلس، مقتبس من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، تحقيق وتقديم وتعليق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر1983م.

6) المغرب العربي، مقتبس من كتاب نزهة االمشتاق في اختراق الأفاق، تحقيق محمد حاج صادق، مركز المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983م.

✍ ابن آدم، يحي القرشي (203هـ/818م):

7) كتاب الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1979م.

✍ ابن أبي زرع، عليّ بن عبد الله الفاسي(ت726هـ/1326م)

8) الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، راجعه عبد الوهاب بن منصور، ط2- المطبعة الملكية، الرباط 1420هـ/1999م.
9) الذخيرة السنيّة في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م.

✍ ابن الأزرق، أبو عبد الله محمد الأصبحي الغرناطي الوادي آشي(896هـ/1490م)

10) بدائِعُ السِّلْكِ في طبائع الملكِ، تحقيق سامي النشار، ط1- دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الإسكندرية، 1429هـ/2008م (جزآن)

✍ الأصطخري، أبو إسحاق إبراهيم(ت339هـ/950م).

11) المسالك والممالك، تحقيق الدكتور محمد جابر عبد العال الحيني، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة 1381هـ/1961م.

✍ الأنصاري، محمد بن القاسم السبتي(فرغ من تأليف الكتاب عام 825هـ/1441م).

12) اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار، تحقيق الأستاذ عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، المغرب 1389هـ/1969م.

✍ ابن بابا حيدة، محمد الطيب بن الحاج عبد الكريم (ولد سنة 1184 هـ/1770م)

13) القول البسيط في أخبار تمنطيط، تحقيق فرج محمود فرج، نشره على هامش كتابه الموسوم بـــ "إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1977م

✍ الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث (ت494هـ/1100م).

14) المنتقـــى شرح موطأ الإمام مالك، الطبعة الأول-1322هـ.

✍ البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256هـ/869م)

15) الجامع الصحيح، تحقيق وتخريج، أحمد زهوة بالاشتراك مع أحمد عناية، ط1- دار الكتاب العربي، بيروت، 1425هـ/2004م.

✍ البرزلي، أبو القاسم بن أحمد بن محمد القيرواني بالبرزلي (ت740هـ/1436م أو 744هـ/1440م).

16) جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تقديم وتحقيق محمد الحبيب الهيلة، ط$_1$– دار الغرب الإسلامي، بيروت 2002م.

✍ ابن بسام، أبو الحسن عليّ بن بسام الشنتريني (ت542هـ/1147م)

17) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (ق1/ج1) تحقيق إحسان عباس، بيروت 1978م.

✍ ابن بطوطة، محمد بن عبد الله اللواتي(ت756هـ/1355م).

18) رحلة ابن بطوطة المسماة "تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار"، اعتنى به وراجعه درويش الجويدي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 1425هـ/2005م.

✍ البكري، عبيد الله بن عبد العزيز (ت487هـ/1094م).

19) المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، طبعة مكتبة المثنى، ببغداد (د.ت). وطبعة باريس، نشر البارون دي سلان، 1965م.

20) المسالك والممالك، ط$_1$– دار الكتب العلمية، بيروت 2003م.

✍ البيدق، أبو بكر بن علي الصنهاجي (ت أواخر القرن 6هـ/12م)

21) كتاب أخبار المهدي وابتداء دولة الموحدين، تقديم وتحقيق وتعليق عبد الحميد حاجيات الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1974م.

✍ التجاني، أبو محمد عبد الله (توفى حوالي717هـ/1317م)

22) رحلـــة التجاني، تقديم حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، 1981م.

✍ التنبكتي، أحمد بابا (ت1032هـ/1624م)

23) كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 2000م.

24) نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، تحقيق عليّ عمر، ط$_1$– منشورات مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1423هـ/2004م.

✍ التنسي، محمد بن عبد الله بن عبد الجليل الحافظ (ت899هـ/1493م)

25) نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، حققه وعلق عليه محمود بوعياد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر1985م.

✍ الجرسيفي، أبو عبد الله الجرسيفي (من أهل القرن السادس الهجري).

26) رسالة في الحسبـــة، نشر بروفنسال، القاهرة 1955م.

✍ الجزنائي، أبو الحسن عليّ (كان على قيد الحياة سنة 766هـ/1365م)

27) كتاب تاريخ مدينة فاس، المعرف بـــ"زهرة الآس في بناء مدينة فاس"، تحقيق مديحة الشرقاوي، ط$_1$- مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1422هـ/2001م.

✍ ابن جزى، أبو القاسم محمد بن جزي الغرناطي(ت741هـ/1340م)

28) القوانين الفقهيـــــة، ط$_2$- دار الكتاب العربي بيروت 1989م.

✍ ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم(ت733هـ/1332م)

29) تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم المتعلّم، نشر محمد هاشم الندوي، دار المعارف، حيدر آباد، 1357هـ/1938م.

✍ ابن الحاج، العبدري الفاسي (ت737هـ/36-1337م)

30) المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها، حققه توفيق حمدان، ط$_1$- دار الكتب العلمية، بيروت 1995م.

✍ ابن الحاج النميري (كان بقيد الحياة عام 768هـ/1367م)

31) فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، دراسة وتحقيق محمد بن شقرون، ط$_1$- دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990م.

✍ حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله (ت1067هـ/1656م)

32) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1419هـ/1999م.

✍ الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (405هـ/1014م)

33) المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط1- دار الكتاب العلمية، بيروت 1415ه/ 1995م.

✍ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (ت852ه/1449م)

34) إنباء الغمر في أبناء العمر، دار الجيل، بيروت، 1993م.

35) تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، ط1- دار الرشاد، حلب، 1406ه /1986م

36) تهذيب التهذيب، ط1- دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان 1404/1984م.

✍ ابن حزم، الإمام عليّ بن أحمد بن سعد بن حزم(ت456ه/1064م).

37) المحلـــــى في الخلاف العالي في فروع الشافعية، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة الصديق، الطائف (د.تا).

✍ الحصكفي، لمحمد علاء الدّين الحصكفي (ت 1088هـ/1677م)

38) الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ط2- دار الفكر، بيروت1386ه/1966م.

✍ الحضرمي، محمد بن أبي بكر.

39) السلسل العذب والمنهل الأحلى، نشره الأستاذ محمد الفاسي، في مجلــة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، المجلد:10/ الأجزاء:1-2، السنة: 1964م وقد حققه مصطفى النجار، طبعة سلا، 1988م.

✍ الحطاب، أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغربي (ت 954ه/1547م)

40) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، وبهامشه التاج والإكليل لمختصر خليل، ط2- دار الفكر، بيروت 1398ه/1978م.

✍ الحكيم، أبو الحسن عليّ بن يوسف الحكيم (بداية القرن 8ه)

41) الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة 1986م.

✍ الحميدي، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح(488ه/1095م)

42) جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق: صلاح الدين الهواري، ط1- المكتبة العصرية، صيدا، بيروت1425ه/2004م.

✍ الحميري، محمد بن عبد المنعم السبتي (توفي في أواخر القرن 9ه/15م)

43) الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق د/ إحسان عباس، مكتبة لبنان بيروت، 1975م، وطبعـــة 1984م.

✍ ابن حنبل، الإمام أحمد(ت241ه/855م)

16) المفتي والمستفتي، المكتب الإسلامي (د.تا).

✍ الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي(ت 795ه/1392م)

44) الاستخراج لأحكام الخراج، بيروت 1985م.

✍ ابن حوق، أبو القاسم محمد بن علي النصيبي (القرن الرابع الهجري)

45) صورة الأرض أو المسالك والممالك، دار مكتبة الحياة، بيروت،(د.تا).

✍ ابن حيان الأندلسي، أبو عبد الله يوسف (ت745ه/1344م).

46) البحر المحيط، مطبعة السعادة، 1328ه/1910م

✍ الخرشي(أبو عبد الله محمد الخرشي المالكي(1101ه/1960م)

47) حاشية على مختصر سيدي خليل، دار صادر بيروت (د.ت).

✍ الخصاف، أحمد بن عمر بن مهر الشيباني،(ت261ه/875م)

48) أحكام الأوقاف، طبعة القاهرة، 1904م.

✍ ابن الخطيب، لسان الدِّين أبو عبد الله محمد (ت776ه/1374م).

49) الإحاطـــة في أخبار غرناطة، مكتبة الخانجي، القاهرة،2001م.

50) أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، وما يتعلق بذلك من الكلام (القسم الثالث)، تحقيق أحمد مختار العبادي ومحمد الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1964م، وطبعة دار الكتب العلمية، تحقيق سيد كسراوي حسن، بيروت 1424هـ/2003م.
51) معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، تحقيق ودراسة محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1423هـ/2002م.

✍ ابن خلدون (أبو زكرياء يحي بن أبي بكر محمد بن محمد بن الحسن، ت 780هـ)
25) بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تحقيق الدكتور عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1980.

✍ ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمان بن خلدون(ت808هـ/1405م)
52) ترجمان العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، منشورات محمد عليّ بيضون، ط2– دار الكتب العلمية، بيروت 1424هـ/2003م.
53) رحلة ابن خلدون، عرضها بأصولها وعلق حواشيها محمد بن تاويت الطنجي، حررها وقدم لها نوري الجراح، ط1– دار السويد للنشر والتوزيع، أبو ظبي 2003م.
54) شفاء السائل في تهذيب المسائل، تحقيق الدكتور محمد مطيع الحافظ، ط1 - منشورات دار الفكر المعاصر، لبنان بالاشتراك مع دار الفكر دمشق 1417هـ/1996م.
55) المقدمة، ط2– منشورات عليِّ بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، بالاشتراك مع دار الكتب العلمية، بيروت 1424هـ/2003م.

✍ ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر(ت681هـ/1282م)
56) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، حققه الدكتور إحسان عباس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع(د.تا).

✍ الدباغ، أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الأنصاري (ت696هـ/1296م).
57) معالم الإمان في معرفة أهل القيروان، تونس المطبعة الرسمية 1320هـ.

✍ الدسوقي، شمس الدين محمد بن عرفة (ت 1230هـ/1815م)
58) حاشية على الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدّردير ، تحقيق الشيخ محمد عليش، المكتبة التجارية الكبرى، بيروت (د.تا) :ج4/ ص268.

✍ الدكالي، محمد بن عليّ الدكالي.
59) الإتحاف الوجيز، تحقيق مصطفى بوشعراء، ط2- منشورات الخزانة الصبيحية، سلا، 1996م.
✍ ابن أبي الربيع، عبيد الله بن أحمد القرشي الأموي الأشبيلي(ت688هـ/1289م)
60)برنامج ابن أبي الربيع، جمعه أبو القاسم بن الشطاط، نشر وتحقيق الدكتور عبد العزيز الأهواني، مجلة معهد المخطوطات العربية، نفوفمبر1955م.
✍ ابن رحال، الحسن بن أحمد أبو عليّ المعداني (ت1140هـ/1728م)
61) حاشية على شرح ميارة لتحفة ابن عاصم، طبعــة مصر، 1316هـ/1898م.
✍ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي الجد(ت520هـ/1126م).
62) فتاوى ابن رشد، تحقيق المختار التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1987م.
63) المقدّمات والممّهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيّات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تحقيق د/ محمد حجي، ود/ سعيد أحمد أعرب، بعناية الشيخ عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، ط1- دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، بالاشتراك مع دار الغرب الإسلامي، بيروت 1408هـ/1988م.
✍ ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الشهير بالحفيد(ت595هـ/1199م)
64) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، صححها نخبة من العلماء، نشر وتوزيع دار شريفة، الجزائر 1409هـ/1989م.

65) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق الدكتور محمد عمارة طبعة دار المعارف، مصر، 1972م، وطبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت 1978م.

✍ الرصاع أبو عبد الله محمد الأنصاري التونسي (ت894هـ/1489م)

66) شرح حدود ابن عرفـــة، الموسوم "بالهداية الكافية الشافية لبيان حقائق ابن عرفة الوافية" تحقيق محمد أبو الأجفان بالاشتراك مع محمد الطاهر المعموري، ط1- دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.

67) فهرسة الرصاع، تحقيق محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس 1967م.

✍ الزبيدي محمد مرتضى،

68) تاج العروس من جواهر القاموس، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت (دتا).

✍ الزجالي، أبو يحي الزجالي (ت694هـ/1294م).

69) أمثال العوام في الأندلس، تحقيق محمد بن شريفة، طبعة فاس1975م.

✍ الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف (ت 1099هـ/1688م)

70) شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت مصورة عن المطبعة الكبرى، القاهرة 1297هـ.

✍ الزركشي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم(كان حياً سنة 894هـ/1488م)

71) تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق وتعليق محمد ماظور، المكتبة العتيقة، تونس (د.تا).

✍ زَرُّوق، أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد البرنسي الفاسي (ت899هـ/1493م)

72) قواعد التصوّف، تحقيق محمد زهري النجار، ط3- المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1409 هـ/1989م

✍ الزمخشري، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت538هـ/1143م)

73) أساس البلاغة، دار صادر للطباعة والنشر بالاشتراك مع دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت 1385هـ/1965م.

✍ الزهري، محمد بن أبي بكر الزهري الأندلسي(كان حياً سنة 546هـ/1151-52م)

74) كتاب الجغرافية ويسمى أيضاً كتاب "السفرة" أو "الخريطة المامونية" تحقيق محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية مصر(د.ت).

✍ ابن الزيّات، أبو يعقوب يوسف بن يحي التّادليّ، (ت617هـ/1220م).

75) التّشوّف إلى رجال التّصوّف وأخبار أبي العباس السبتّي، تحقيق أحمد التوفيق، ط2- منشورات كلية الآداب، الرباط 1984م.

✍ ابن أبي زيد القيرواني.

76) الثمر الداني (شرح الآبي الأزهري صالح عبد السميع لرسالة ابن أبي زيد القيرواني)، مكتبـــة المنار، تونس (د.تا).

✍ الزّياني، محمد بن يوسف البرجي.

77) دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تقديم وتعليق، الشيخ المهدي البوعبدلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1978م.

✍ الزّياني، أبو القاسم، (1147هـ/1833م)

78) التّرجمانة الكبرى في أخبار المعمور بَّراً وبحراً، دار نشر المعرفـــة، الرباط طبعـــة 1412هـ/1991م.

✍ السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدِّين (ت771هـ/1369م)

79) الابتهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت 1984م.

80) طبقات الشافعية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت(د.ت).

✍ ابن سحنون ابن أحمد الراشدي(ت1211هـ/1796م)

81) الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تحقيق المهدي البوعبدلي، مطبعة البعث، قسنطينة، 1973م.

✍ ابن سحنون، أبو عبد الله محمد بن عبد السلام (ت)

82) آداب المعلمين، تحقيق محمد عبد المولى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط$_2$، الجزائر 1981م.

✍ السراج، محمد بن محمد الأندلسي الوزير (ت1149هـ/1736م)

83) الحلل السندسية في الأخبار التونسية، تونس، 1970م.

✍ ابن سعيد المغربي، أبو الحسن عليّ بن موسى (ت685هـ/1286م).

84) كتاب الجغرافيا، تح: إسماعيل العربي، ط$_2$- ديوان المطبوعات الجامعية، 1982م.

85) المغرب في حلى المغرب، طبعـــة مصر 1953م.

✍ السقطي أبو عبد الله محمد بن أبي محمد الأندلسي المالكي، (من أهل القرن 6هـ)

86) في أدب الحسبة، نشر جورج كولان وليفي بروفنسال، باريس 1931م

✍ ابن سلمون، عبد الله بن عليّ الكناني الفقيه الأندلسي(ت740هـ/1339م).

87) العقد المنظم للحكام على هامش كتاب تبصرة الحكام لابن فرحون، طبعة بيروت (مصورة من طبعة مصر)1301هـ.

✍ ابن سهل، القاضي أبو الأصبغ عيسى بن سهل الغرناطي(ت486هـ/ 1095م)

88) ديوان الأحكام الكبرى "الإعلام بنوازل والأحكام وقطرٍ من سيرِ الحُكَّام"، تحقيق رشيد بن حميد النعيمي، ط$_1$- شركة الصفحات الذهبية المحدودة، الرياض 1417هـ/1997م- وطبعة دار الحديث، القاهرة 1428هـ/2007م، تحقيق يحي مراد.

89) وثائق في شئُون العُمران في الأندلس "المساجد والدّور" مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى لابن سهل الأندلسي، تحقيق محمد عبد الوهاب راجعها محمود علي مكي ومصطفى كامل إسماعيل، ط$_1$، المركز العربي الدولي للإعلام، القاهرة 1983م.

✍ ابن سينا، أبو عليّ الحسين بن عبد الله (428هـ/1036م)

90) كتاب القانون في الطب، مطبعة بولاق القاهرة، 1294هـ.

✍ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان السيوطي(ت911هـ/1505م).

91) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، طبعة الخانجي، القاهرة 2003م.

92) تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة، القاهرة 1966م.

93) الرد على من أخلد في الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية 1985م.

✍ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي(ت790ه/1388م).

94) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت (د.تا).

✍ الشربيني، شمس الدين محمد الخطيب (ت977ه/1569م).

95)مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار إحياء التراث العربي بيروت(د.تا).

✍ الشعراني، الإمام عبد الوهَّاب بن أحمد بن عليّ الأنصاري (ت973ه/1565م).

96) الطبقات الكبرى المسمى "لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، تح: خليل منصور منشورات محمد علي بيومي، ط$_1$- دار المكتب العلمية، بيروت 1418ه/1997م.

✍ الشوكاني، محمد بن عليٍّ بن محمد بن عبد الله (ت1250ه/1834م).

97) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت(د.تا).

✍ ابن صعد، محمد بن صعد الأنصاري التلمساني (ت901ه/1496م).

98) روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق يحي بوعزيز، ط$_1$، منشوراتANP، الجزائر 2004م.

✍ ابن طباطبا، محمد بن عليّ المعروف بالطقطقي (ولد سنة660ه/1261م)

99) الفخري في الآداب السلطانية، طبعة بيروت 1960م.

✍ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي(ت1252ه/1836م)

100) حاشية رد المحتار على الدرّ المختار: شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، بيروت 1386ه (في ستة لأجزاء).

✍ ابن عباد الرندي، أبو عبد الله محمد بن عباد النفزي الرندي(ت792هـ/1389م)
101) الرسائـــــل الصغرى، تحقيق ونشر الأب بوليص اليسوعي، دار المشرق، بيروت (لا.تا).
102) الرسائـــــل الكبرى، طبعـــة فاس (د.ت).
✍ ابن عبد البر، يوسف بن عبد البر القرطبي (ت463هـ/1070م).
103) جامع بيان العلم وفضلــــــــــه، دار الكتب العلمية، 1978م.

✍ ابن عبد ربه، أحمد بن محمد (ت 328هـ/936م)
104) العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، المكتبة التجارية، القاهرة 1953م.
✍ العبدري، أبو عبد الله محمد بن محمد الحيحي (توفي في أواخر القرن 7هـ/13م)
105) رحلة العبدري (أو الرحلة المغربية)، تحقيق محمد الفاسي، الرباط 1968م.
✍ ابن عبد الرفيع، إبراهيم بن الحسن الربيعي التونسي(ت735هـ/1334م).
106) معين الحكام على القضايا والأحكام، تحقيق محمد بن قاسم بن عباد، طبعة دار الغرب لإسلامي، بيروت 1989م.
✍ ابن عبد الملك، أبو عبد الله محمد الأنصاري(703هـ/1303م).
107) الذيل والتكملة لكتاب الموصل والصلة، تحقيق محمد بن شريفة، بيروت، 1984م (ج1/ق2).
✍ ابن عبدون، الجرسيفي، أبو عبد الله الجرسيفي (من أهل القرن 6 هـ).
108) ثلاث رسائل في آداب الحسبة والمحتسب، نشر ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العالمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، 1955م.
✍ ابن عذاري، أبو العباس أحمد المراكشي(كان حياً سنة 712هـ/1312م).
109) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، ط$_1$– دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء 1406هـ/1985م.

✍ ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد المعافري الاشبيلي(ت542هـ/1147م).

110) أحكام القرآن، تحقيق علي البجاوي، ط1- دار الجيل، بيروت 1408هـ/1988م.

✍ ابن عسكر، محمد بن علي الحسني، الشفشاوني(ت986هـ/1578م).

111) دوحة النّاشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق محمد حجي، ط2- دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط 1397هـ/1977م.

✍ العقباني، محمد بن أحمد بن قاسم (ت871هـ/1466م).

112) تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق علي الشنوفي، المطبعة الكاثوليكية، لبنان، 1967م.

✍ العمري، شهاب الدِّين ابن فضل(ت749هـ/1291م)

113) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (الأبواب8 إلى14)، تحقيق مصطفى أبو ضيف أحمد، الدار البيضاء، 1988م.

✍ عياض (القاضي)، أبو الفضل اليحصبي السبتي (ت544هـ/1149م).

114) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق أحمد بكير محمود، طبعة دار مكتبة الحياة، بيروت 1387هـ/1967م.

115) فهرسة شيوخ القاضي عياض المسمّى "الغنيــة"، تحقيق عليّ عمر، ط1- مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1423هـ/2003م

116) مذاهب الحكّام في نوازل الأحكام، تحقيق محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990م.

✍ ابن عياض أبو عبد الله محمد بن عياض اليحصبي(ت575هـ/1179م).

117) التعريف بالقاضي عياض، تقديم وتحقيق الدكتور محمد بن شريفة، ط2- طبعة وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، الملكة المغربية 1402هـ/ 1982م.

✍ ابن غازي، محمد بن غازي العثماني (ت919هـ/1513م).

118) الروض الهتون في أخبار مكناسة الزّيتون، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط2- المطبعة الملكية، الرباط 1408هـ/1988م.

✍ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي(ت505هـ/1111م).

119) إحياء علوم الدِّين، منشورات محمد علي بيضون، ط1- دار الكتب العلمية، بيروت 1419هـ/1998م.

✍ ابن فرحون، القاضي إبراهيم بن نور الدِّين (ت799هـ/1396م).

120) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، دراسة وتحقيق، مأمون محي الدين الجنان، ط1- دار الكتب العلمية، بيروت 1417هـ/1996م.

✍ الفشتالي، محمد بن أحمد بن عبد الملك، (ت777هـ/1375م أو 779هـ/1377م)

121) كتاب الوثائق، مطبوع على الحجر بفاس، وبهامشه غنية المعاصر والتالي في شرح فقه وثائق أبي عبد الله الفشتالي للونشريسي، المغرب (د.تا).

✍ القابسي، أبو الحسن علي بن محمّد بن خلف(ت403هـ/1012م)

122) الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1958م.

✍ ابن القاضي، أحمد بن محمد بن أبي العافية(ت1025هـ/1615م)

123) درة الحجال في غرة أسماء الرجال، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، المكتبة العتيقة، تونس، 1930هـ/1970م.

124) جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور، الرباط، 1973م.

✍ قدامة بن جعفر الكاتب(ت337 هـ/938م).

125) الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد، بغداد 1981م.

✍ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي الحنبلي(ت620هـ/ 1223م).

126) المغني في شرح مختصر الخرقي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض 1981م.
✍ القرافي، بدر الدِّين محمد بن يحي بن أحمد (ت946هـ/1533م)
127) توشيح الديباج، وحلية الابتهاج، تحقيق أحمد الشتيوي، بيروت، 1983م.
✍ القرافي، شهاب الدّين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت 684هـ/1285م)
128) تنقيـــــــــح الفصول، مطبعة الحلبي (د.تا).
129) الفـــــــــروق، نشر عالم الكتب، بيروت، (د.ت)
✍ ابن قزمان، أبو بكر بن عبد الملك بن قزمان(554هـ/1159م).
130) ديوان ابن قزمان نشر(د.ف كورينطي) المعهد الاسباني العربي مدريد 1980م.
✍القلصادي، أبو الحسن علي القلصادي الأندلسي(ت 891هـ/1485م)
131) رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس 1978م.
✍ القلقشندى، أبو العباس أحمد بن عليِّ (ت821هـ/1418م).
132) صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المطبعة الأميرية، بالقاهرة 1333هـ/1915م.
✍ ابن قنفذ، أبو العباس أحمد القسنطيني(810هـ/1407م).
133) أنس الفقير وعز الحقير، نشره وصححه محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط 1965م.
134) الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تقديم وتحقيق محمد الشاذلي النيفر بالاشتراك مع عبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس 1968م.
135) كتاب الوفيات، تحقيق عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت 1982م.
✍ القونوي، قاسم بن عبد الله القونوي الرومي الحنفي (ت978هـ/1579م).
136) أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، ويليه الشروط والوثائق، للإمام أبي نصر أحمد بن محمد السمرقندي (ت550هـ)، قرأهما وعلق عليهما الدكتور يحي مراد، ط1– دار الكتب العلمية، بيروت 1424هـ/2004م.

✍ ابن القيم شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الجوزية(751هـ/1347م).
137) إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مؤسسة جواد للطباعة، بيروت (د.تا).

✍ الكاساني، أبو بكر علاء الدِّين بن مسعود (ت587هـ/1191م)
138) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت).

✍ المازوني، أبو زكرياء يحي بن موسى المغيلي المازوني (833هـ/1478م).
139) الدرر المكنونة في نوازل مازونة، تحقيق حساني مختار، نشر مخبر المخطوطات، قسم علم المكتبات، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2004م.

✍ الإمام مالك، بن أنس الأصبحي الحميري (ت179هـ/795م)
140) المدونة الكبرى، تحقيق الحاج محمد فندي ساسي المغربي التونسي، دار صادر صادر، بيروت (د.تا). وطبعة دار الفكر (د.تا).

✍ المالكي، أبو بكر عبد الله (توفي في القرن 5هـ/11م)
141) رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونسائهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، تحققه بشير البكوش، وراجعه محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1403هـ/1983م.

✍ الماوردي، أبو الحسن عليّ بن محمد(ت450هـ/1058م)
142) الأحكام السلطانية والولايات الدِّينية، القاهرة، 1973م.

✍ المجيلدي، أحمد سعيد(ت1094هـ/1683م)
143) كتاب التيسير في أحكام التسعير، تقديم وتحقيق موسى لقبال، ط2- الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981م.

✍ مخلوف(الشيخ محمد بن محمد (ت1360هـ/1941م)
144) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د.تا).

✍ المراكشي، عبد الواحد بن عليٍّ (ت647ه/1249م).

145) المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ضبطه وصححه وعلق حواشيه محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، ط7 – دار الكتاب، الدار البيضاء 1978م.

✍ ابن مرزوق، أبو عبد الله محمد الخطيب التلمساني(781ه/1379م)

146) المسند الصّحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، حققه ودرسه الدكتورة ماريا خيسوس بغيرا، وقدم له محمد بوعياد، نشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1401ه/1981م.

✍ ابن مريم، أبو عبد الله محمد بن أحمد(كان حياً سنة 1014ه/1605م).

147) البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، اعتنى بمراجعة أصله محمد ابن أبي شنب، وقدم له عبد الرحمان طالب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر1985–1986م.

148) المزاري، أبو إسماعيل بن عودة المازري البحثاوي(ت بعد عام 1315ه/1897م).

149) طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر واسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر، تحقيق: يحي بوعزيز، ط1– دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990م.

✍ مسلم، أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت 261ه/875م).

150) صحيح مسلم مع شرح إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، تحقيق يحي إسماعيل الرياض: ط1– مكتبة الرشد، دار الوفاء، الإسكندرية 1419ه/ 1998م.

✍ المغيلي (محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت909ه/1503م).

151) مصباح الأرواح في أصول الفلاح، تحقيق: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر1968م.

152) رسالة في اليهود، تحقيق: عبد الرحيم بن حادة وعمر بنميرة، ط1– دار أبي رقراق للطباعة والنشر، المغرب 2005م.

✍ المقبلي، صالح بن مهدي المقبلي (من علماء القرن 11ه/17م).

153) العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، طبعة القاهرة، 1328ه.

✍ المقري، أحمد بن محمد التلمساني(ت1041ه/1631م)

154) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض وما يناسبها مما يحصل به ارتياح وارتياض، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة فضالة، المغرب (د.تا).

155) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الذين بن الخطيب، تحقيق: يوسف الشيخ محمّد البقاعي، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان 1419هـ/1988م.

✍ المقريزي، أبو العباس تقي الدِّين (ت845هـ/1441م).

156) المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، مطبعة الساحل الجنوبي الشياح، بيروت (د.تا).

✍ المقدسي، شمس الدِّين أبي عبد الله بن أبي بكر الشامي المقدسي(ت539هـ/999م).

157) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة خياط، بيروت (د.تا).

✍ المنجور، أحمد بن عليّ بن عبد الرحمان المكناسي ثم الفاسي(ت995هـ/1587م).

158) فهرس المنجور، تحقيق محمد حجي، دار الغرب للتأليف والترجمة، الرباط 1976م.

✍ مؤلف مجهول.

159) الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية 1958م.

✍ مؤلف مجهول.

160) الحلل الموشية في الأخبار المراكشية، تحقيق الدكتور سهيل زكار، وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء 1978م.

✍ مؤلف مجهول.

161) رسالـــة في الحسبـــة، نشر بروفنسال، القاهرة 1955م.

✍ ميارة، محمد بن أحمد بن ميارة الفاسي(ت1072هـ/1662م)

162) شرح تحفة الحكام، ط1، مصر 1316هـ.

✍ النباهي، أبو الحسن عليّ بن محمد المالقي(توفي في القرن 8هـ/14م).

163) تاريخ قضاة الأندلس، وسماه كتاب "المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا"، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1400هـ/1980م.

✍ ابن النديم، مجمد بن إسحاق (توفي في القرن 5هـ)

164) الفهرست، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة (د.تا).

✍ النسائي، الإمام أحمد بن عليّ بن شعيب (303هـ/915م).

165) سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدِّين السيوطي وحاشية الإمام السندي، دار الحديث، القاهرة،1987م.

✍ النووي، محي الدِّين أبي زكرياء يحى بن شرف(676هـ/1277م).

166) أدب الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابلي، ط$_1$ – دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق 1408هـ/1988م.

167) شرح النووي على صحيح مسلم، طبعة دار الفكر، بيروت، لبنان.(د.تا).

✍ الوزاني، الشريف أبي عيسى المهدي الوزاني الفاسي(ت1342هـ/1924م)

168) تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس، تقديم وإعداد: الأستاذ هاشم العلوي القاسمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1422هـ/2001م.

✍ الوزان، الحسن بن محمد الفاسي (مات بعد عام 957هـ/1550م).

169) وصف إفريقيـــة، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي بالاشتراك مع محمد الأخضر، ط$_2$– دار الغرب الإسلامي، بيروت 1983م.

✍ الونشريسي‘ أبو العباس أحمد بن يحي(ت914هـ/1508م).

170) أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصاري ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر، طبع بالمطبعة الجديدة بالرباط سنة 1356هـ/1937م، كما

نشرت هذه الرسالة في صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، تحقيق الدكتور حسين مؤنس، المجلد الخامس، العددان 1-2- السنة: 1377هـ/1957م.

171) ألف سنة من الوفيات، جمع وتحقيق نصوص وفيات الونشريسي، محمد حجي مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر الرباط 1976م.

172) إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، تحقيق أحمد طاهر الخطاني، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، 1980م، وطبع أيضا بتونس بتحقيق محمد بن قويدر سنة 1985م.

173) التعريف بالمقري، عرض وتقديم الأستاذ بنعلي محمد بوزيان، مجلة دعوة الحق، ع: 332- السنة: الثامنة والثلاثون، رجب/ شعبان 1418هـ/ نوفمبر- ديسمبر 1997م.

174) عدة البروق في جمع ما في المذهب من المجموع والفروق، دراسة وتحقيق حمزة أبو فارس، ط1- دار الغرب الإسلامي، بيروت 1410هـ/1991م.

175) كتاب الولايات، تحقيق الدكتور محمد حجي طبع بالرباط سنة 1396هـ/ 1976م.

176) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء افريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي دار الغرب الإسلامي، بيروت 1981م.

✍ الوهراني، محمد شقرون بن أحمد بن بوجمعة الوهراني(ت969هـ/1063م).

177) الجيش والكمين لقتال من كفر عامة المسلمين، ط1- دار الصحابة للتراث، طنطة، مصر 1412هـ/ 1992م.

✍ ياقوت الحموي، شهاب الدِّين أبو عبد الله(ت626هـ/1228م)

178) معجم البلدان، دار صادر، بيروت 4-1955م، وطبعة مكتبة خياط، بيروت (د.تا).

179) معجم الأدباء، دار المأمون بمصر (د.تا).

180) يحي بن عمر(ت 289هـ/901م).

181) "كتاب أحكام السوق" تحقيق محمود علي مكي، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، العدد2- مجلد4 – سنة 1956.

✍ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب الشهير باليعقوبي(ت684هـ/1285م)

182) كتاب البلدان، ط1- دار الكتب العلمية، بيروت 1422هـ/2002م.

✍ أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم(اشتهر بالقاضي أبي يوسف ت182هـ/798م).

183) كتاب الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت 1979م.

قائمة المراجع

/

✍ إبراهيم علّي محمد.

1. اصطلاح المذهب عند المالكية، ط1- دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي 1421هـ/2000م.

✍ أحمد طه جمال.

2. مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين، 448هـ/1056م إلى 668هـ/1269م، ط1- دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية 1423هـ/2002م.

✍ ابن آشنهو عبد الحميد،

3. دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر، المطبعة الشعبية للجيش،(د.تا)

✍ ابن الشارف (عبد الله بن محمد الشلفي).

4. كتاب سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول، المطبعة التونسية، تونس 1347هـ /1939م.

✍ إمام كمال الدِّين محمد.

5. مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي "مدخل منهجي"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 1416هـ/1996م.

✍ الأهواني، أحمد فؤاد.

6. التربية في الإسلام، ط$_2$– دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، 1427هـ/2006م.

✍ بافقيه، طلال عمر.

7. الوقف الأهلي. ط$_1$– دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة 1419هـ/1998م.

✍ البدخشاني محمد أنور.

8. تيسير أصول الفقه، طبعة كراتشي 1411هـ/1990م.

✍ بنمليح، عبد الإلاه.

9. الاسترقاق في الغرب الإسلامي بين الحرب والتجارة، ط$_1$– منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة 1424هـ/2003م.

✍ بوتشيش إبراهيم القادري.

10. أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السيّاسي، منشورات دار عكاظ، الرباط 1992م.

11. إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخ الاقتصادي والاجتماعي، ط$_1$– دار الطليعة، بيروت 1423هـ/2002م.

12. المغرب والأندلس في عصر المرابطين، المجتمع، الدهنيات، الأولياء، ط$_1$– دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1414هـ/1993م.

13. مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، ط$_1$– دار الطليعة للطّباعة والنشر، بيروت 1419هـ/1998م.

✍ بوعياد محمود.

14. جوانب من الحياة في المغرب الأوسط في القرن التاسع الهجري/15م، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر1403هـ/1982م.

✍ بولقطب الحسين.

15. حفريات في تاريخ المغرب الوسيط "دراسات تاريخية" ط$_1$- دار جذور النشر، الرباط، 1425هـ/2004م.

✍ بونار رابح.

16. المغرب العربي "تاريخ وثقافة"، ط$_2$- الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1402هـ/1981م.

✍ التازي عبد الهادي.

17. جامع القرويين، مكتبة المدرسة، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1393هـ/1973م.

✍ الجنحاني، الحبيب.

18. دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للغرب الإسلامي، ط$_2$- دار الغرب الإسلامي، بيروت 1406هـ/1986م

✍ الجيدي عمر بن عبد الكريم.

19. العرف والعمل في مذهب مالك ومفهومها لدى علماء المغرب، طبعة فضالة، المحمدية، المغرب 1404هـ/1984م.

20. مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط$_1$- مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1414هـ/1993م

21. محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات عكاظ، مطبعة النجاح الجديدة البيضاء، 1407هـ/1987م.

✍ الجيلالي عبد الرحمان محمد.

22. تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر بالاشتراك مع دار الثقافة بيروت1403هـ/1982م.

✍ حاجيات عبد الحميد.

23. أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1403هـ/1982م.

24. إحياء الدولـــة الزيانيـــة، الجزائر في التاريخ، المؤسســـة الوطنيـــة للكتاب، الجزائر 1405هـ/1984م.

25. الحياة الفكرية بالجزائر في عهد بني زيان، الجزائر في التاريخ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1405هـ/1984م.

✍ الحجوي محمد أبو الحسن الفاسي.

26. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تخريج عبد العزيز القاري، ط$_1$– المكتبة العلمية بالمدينة المنورة 1396هـ/1976م.

✍ حجي، محمد.

27. الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، طبعة 1396هـ/1976م، وطبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت 1398هـ/ 1978م.

28. نظرات في النوازل الفقهية، ط$_1$، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1420هـ/1999م.

✍ حركات إبراهيم.

29. المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، منشورات أفريقية الشرق، الدار البيضاء، 1419هـ/1998م.

30. النشاط الاقتصادي الإسلامي في العصر الوسيط، منشورات أفريقية الشرق، الدار البيضاء، 1417هـ/1996م.

✍ الحريري محمد عيسى.

31. تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني، ط$_2$ – دار القلم، الكويت 1408هـ/1982م.

✍ الخالد، محمد عبد الرحيم.

32. أحكام الوقف على الذرية في الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة مع التطبيق القضائي في المملكة العربية السعودية، ط$_1$– مطابع الصفا، مكة المكرمة، 1996م.

✍ الخمليشي، أحمد.

33. الفكر الفقهي ومنطلقات علم أصول الفقه، منشورات مؤسسة عبد العزيز آل السعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء 1421ه/2000م.

✍ الدريني، محمد فتحى.

34. المنهج الأصولي في الاجتهاد بالرأي، الشركة المتحدة للنشر، دمشق (د.تا).

✍ دندش عبد اللطيف عصمت.

35. الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين عصر ملوك الطوائف الثانية(510–546ه/1116–1151م)، ط$_1$– دار الغرب الإسلامي، بيروت 1408ه/1988م.

✍ دهينة عطاء الله.

36. الدولة الزيانية في عهد يغمراسن "الجزائر في التاريخ"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1410ه/1984م.

37. الحياة الاقتصادية والاجتماعية لدولة بني زيان، الجزائر في التاريخ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1410ه/1984م.

38. العهد الإسلامي من الفتح إلى بداية العهد العثماني، "الجزائر في التاريخ" المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984م.

✍ الرفعي عبد السلام.

39. فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، منشورات إفريقية الشرق، الدار البيضاء 1425ه/2004م.

✍ رياض محمد.

40. أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ط1 – مطبعة النجاح، الجديدة 1416ه/1996م.

✍ الزّحيلي وهبـــــة.

41. الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي، ط2 – دار الفكر المعاصر، بيروت 1419ه/1998م.

42. أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر 1416ه/1986م.

✍ الزرقاء أحمد.

43. شرح القواعد الفقهية، ط2، دار القلم، 1409ه/1989م.

✍ الزركلي، خير الدين.

44. الأعلام، قاموس تراجم، ط5– دار العلم للملايين، بيروت، 1980م، والطبعة11، 1416ه/1995م. (ثمانية مجلدات).

✍ أبو زهرة، محمد.

45. محاضرات في الوقف، دار الفكر العربي، القاهرة (د.تا).

✍ أبو سنة أحمد فهمي.

46. العرف والعادة في رأي الفقهاء، ط2– القاهرة 1414ه/1993م.

47. سامعي إسماعيل.

48. معالم الحضارة الإسلامية، ط1– ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر2007م.

✍ السبتي، عبد الأحد بالاشتراك مع حليمة فرحات.

49. المدينة في العصور الوسطى: قضايا ووثائق من تاريخ الغرب الإسلامي، ط1، المركز الثقافي العربي، 1415ه/1994م.

✍ ستيتو محمد.

50. الفقر والفقراء في مغرب القرنين 16و17م، ط$_1$– مؤسسة النخلة للكتاب، وجدة 1425هـ/2004م.

✍ سعد الدِّين محمد منير.

51. المدرسة الإسلامية في العصور الوسطى، المكتبة العصرية، ط$_1$، صيدا، بيروت، 1416هـ/1995م.

52. دراسات في تاريخ التربية عند المسلمين، دار بيروت المحروسة، بيروت 1992م.

✍ سعد الله أبو القاسم.

53. تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري(16–20م)، ط$_1$، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1409هـ/ 1988م.

✍ سعيدوني ناصر الدين.

54. دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر (العهد العثماني)، الجزائر 1984م.

55. من التّراث التّاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي "تراجم مؤرِّخين ورحّالة وجغرافيِّين"، ط$_1$، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1999م.

✍ السلاوي، أبو العباس أحمد الناصري (ت1315هـ/1897م).

184) الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى، طبعة مصر 1312هـ.

✍ سليم هاني منصور.

56. الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، ط$_1$، مؤسسة الرسالة، بيروت 1425هـ/2004م.

✍ سوار محمد وحيد الدين.

57. النّزعة الجماعيّة في الفقه الإسلامي وأثرها في حق الملكية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1407هـ/ 1986م.

✍ شبل، مالك.

58. معجم الرموز الإسلامية، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، ط1، بيروت 1421هـ/2000م.

✍ الشريف محمد.

59. سبتة الإسلامية، دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، منشورات جمعية تطوان، أسمير، طبعة الحداد، تطوان 1416هـ/1995م.

✍ ابن شقرون محمد أحمد.

60. مظاهر الثقافة المغربية من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر، دراسة في الأدب المغربي، مطبعة الرسالة، الرباط، 1402هـ/1982م.

✍ شلبي أحمد.

61. تاريخ التربية الإسلامية، النهضة المصرية، القاهرة، 1399هـ/1978م.

✍ ابن عاشور، محمد الطاهر.

62. أليس الصبح بقريب، الدار التونسية، تونس (د.ت)

63. تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس1984م.

✍ عبود عبد الغني.

61. في التربية الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1398هـ/1977م.

✍ عطيّة، أبو عبد الرّحمان محّمد.

64. المختصر النفيس في أحكام الوقف والتحبيس، ط1 – دار ابن حزم، بيروت 1416هـ/1995م.

✍ عليش، محمد أحمد.

65. شرح منح الجليل، دار صادر بيروت، (د.ت).

✍ العمري، فؤاد عبد الله.

66. إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية، الأمانة العامة للأوقاف، ط1، الكويت، 1421هـ/2000م.

✍ ابن عيسى عبد القادر المستغانمي.

67. مستغانم وأحوازها عبر العصور "تاريخياً وثقافياً وفنياً، ط1– المطبعة العلوية، مستغانم 1416هـ/1996م.

✍ عيسى محمد عبد الحميد.

68. تاريخ التعليم في بالأندلس، دار الفكر العربي، القاهرة، 1403هـ/1982م.

69. فتحة محمد.

70. النوازل الفقهية والمجتمع "أبحاث في التاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9 هـ / 12– 15م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء 1999م.

✍ فرج محمود فرج.

71. إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر1977م.

✍ فيلالي عبد العزيز.

72. تلمسان في العهد الزياني، مؤسسة موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 1423هـ/2002م.

✍ فياض عبد الله.

73. الإجازات العلمية عند المسلمين، مطبعة الإرشاد، بغداد 1387هـ/1967م.

✍ فيض الله محمد فوزي.

74. الاجتهاد في الشَّريعة الإسلامية، مكتبة دار التراث، الكويت 1410هـ/1984م.

✍ القبلي، محمد.

75. قضية المدارس المرينية: ملاحظات وتأملات، ضمن كتاب "مرجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط"، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء 1407هـ/1987م.

✍ القحف، منذر.

76. الوقف الإسلامي، ط$_1$ – دار الفكر المعاصر، بيروت، 2000م.

✍ ابن قربة صالح.

77. المسكوكات المغربية من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة بني حماد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1406هـ/ 1986م

✍ قسوم، عبد الرزاق.

78. عبد الرحمن الثعالبي والتصوّف، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع1399هـ/1978م.

✍ عبد الكريم كريم.

79. المغرب في عهد الدولة السعدية "دراسة تحليلية لأهم التطورات السياسية ومختلف المظاهر الحضارية، ط$_3$–منشورات جمعية المؤرخين المغاربة، الرباط 1427هـ/2006م.

✍ عبد اللطيف أحمد الشيخ.

80. التوثيق لدى فقهاء المذهب المالكي، إصدارات المجمع الثقافي لمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي 1425هـ/2004م.

✍ عبد المنعم عبد الرحمان محمد.

81. معجم المصطلحات الألفاظ الفقهية، دار الفضيلة القاهرة 1999م.

✍ الكبيسي، محمد.

82. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، بغداد، 1398هـ/1977م.

✍ الكتاني، الشريف أبو عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس (ت1345هـ/1926م).

185) سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصّلحاء بفاس، تحقيق الدكتور عبد الله الكامل الكتاني وآخرون، تقديم الدكتور إدريس الكتّاني، ط$_1$– دار الثقافة، الدار البيضاء، 1425هـ/2004م.

✍ الكعاك عثمان.

83. الحضارة العربية في حوض البحر الأبيض المتوسط، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، 1385ه/1965م.

✍ محمد حسن.

84. القبائل والأرياف في العصر الوسيط، دار الرياح الربع للنشر، تونس، 1407ه/ 1986م.

✍ مذكور محمد سلام.

85. الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، ط$_1$، 1389ه/1969م.

✍ المدني، أحمد توفيق.

86. حرب الثلاثمائة سنة، بين الجزائر وإسبانيا (1492–1792م)، ط$_3$– المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.

✍ مزين محمد.

87. فاس وباديتها، مساهمة في تاريخ المغرب السعدي، 1549–1673م، منشورات كلية الأدب بالرباط 1407ه/ 1986م.

✍ معروف ناجي.

88. علماء النظاميات ومدارس المشرق الإسلامي، مطبعة الإرشاد، بغداد 1973م.

الغلاوي، محمد بن عمر.

89. نظم بوطليّحة، تحقيق ودراسة: يحي بن البراء، ط$_1$– المكتبة المكية، مؤسسة الريّان 1422ه/2002م.

✍مقيبس، بشير.

90. وهران دراسة في جغرافية العمران، ط$_1$– المؤسس الوطنية للكتاب، الجزائر، 1404ه/1983م.

✍ المنوني محمد.

91. تاريخ الوراقة المغربية (صناعة المخطوط المغربي من العصر الوسيط إلى الفترة المعاصرة)، ط$_1$- منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط 1412هـ/1991م.
92. حياة الوزان الفاسي وآثاره، المطبعة الاقتصادية بالرباط (د ت).
93. المصادر العربية "من الفتح الإسلامي إلى العصر الحديث"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 1404هـ/1983م.
94. محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ط$_2$- شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، (د.تا)
95. ورقات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب، الرباط، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، ط$_2$- الدار البيضاء 1416هـ/1996م.

✍ المودودي، أبو الأعلى.

96. مسألة ملكية الأرض في الإسلام، دمشق، 1377هـ/1957م.

✍ موسى عز الدِّين.

97. النشاط الاقتصادي في الغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، ط$_2$، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1424هـ/2003م.

✍ النحلاوي، عبد الرحمان.

98. أصول التربية الإسلامية وأساليبها، دار الفكر، دمشق، 1403هـ/1983م.

✍ نويهض عادل.

99. معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر 1983م.

✍ ولد السَّعد محمد المختار.

100. الفتاوى والتَّاريخ، دراسة لمظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية في موريتانيا من خلال فقه النوازل، ط$_1$ - دار الغرب الإسلامي، بيروت 1421هـ/2000م.

&&&&&&

المراجع الأجنبية المعربة

/

1. برنيان أندري وآخرون، الجزائر بين الماضي والحاضر، ترجمة اسطنبولي ومنصف، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1405هـ/ 1984م.
2. بروفنسال ليفي، الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة عبد العزيز سالم ومحمد صالح الدّين حلمي، دار نهضة، القاهرة (د.تا): ص97.
3. توماس أرنولد سير، تراث الإسلام، ترجمة جرجيس فتح الله، ط3– دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1399هـ/1978م
4. ر. ف. رالف، المكتبة ودورها في التربية، ترجمة مصطفى الصاوي الجويني، مؤسسة المطبوعات الحديثة، القاهرة، (د.تا).
5. لوتورنو روجي، فاس في عصر بني مرين، ترجمة الدكتور نقولا زيادة، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، بيروت 1389هـ/1967م.

6. ميتز آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط4- مكتبة الخانجي، القاهرة 1389هـ/1967م.

7. الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية "تاريخ إفريقية في عهد بني زيري من القرن 10م إلى 12م"، ترجمة: حمادي الساحلي، ط1- دار الغرب الإسلامي، بيروت 1413هـ/ 1992م

&&&&&&&

دوائر المعرفة والموسوعات والمعاجم الكبرى

1. دائرة المعارف، بطرس البستاني، دار المعرفـــة، بيروت (د.تا).

2. دائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت (لاتا).

3. القاموس المحيط، للفيروز أبادي، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان (د.ت). وطبعة دار العلم للجميع، بيروت (د.تا)

4. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحجي خليفة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان1419هـ/1999م

5. لسان العرب، لابن منظور (محمد بن بكر)، تحقيق مجموعة من الأساتذة، دار المعارف، القاهرة (د.تا)، وطبعة دار صادر، بيروت(د.ت) وطبعة دار الصياد، بيروت، 1375هـ/1956م.

6. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، الفيومي، المكتبة العلمية بيروت (د.تا).

7. معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى منتصف القرن العشرين، لعادل نويهض، ط1– منشورات المكتبة التجارية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1971م.

8. معجم الرموز الإسلامية، مالك شبل، ط1– دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1421هـ/2000م.

9. معجم مصطلح الأصول، هيثم هلال، مراجعة وتوثيق الدكتور محمد ألتونجي، ط1 – دار الجيل، بيروت 1424هـ/2003م.

10. معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف إلياس سركيس، طبعة القاهرة 1928–1930م

11. معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب)، لعمر رضا كحالة، طبعة دمشق1961م.

12. المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، دار المعارف 1972م.

13. معلمة الفقه المالكي بالمغرب، ابن عبد الله عبد العزيز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1424هـ/2003م.

14. موسوعة الأديان الميسرة(مجموعة من الباحثين)، ط2 – دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1423هـ/2002م.

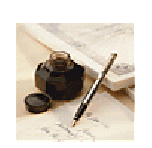
15. الموسوعة الإسلامية العامة، مجموعة من الفقهاء والأساتذة، إشراف أ.د/ محمود حمدي زقزوق، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لمصر، القاهرة 1424هـ/2003م.

16. موسوعة أعلام الفكر الإسلامي، مجموعة من المفرين والباحثين، إشراف أ.د/ محمود حمدي زقزوق، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لمصر، القاهرة 1425هـ/2004م.

17. هداية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا محمد البغدادي (ت1920م) طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.تا).

&&&&&&&

الرسائل الجامعية



✍ بشاري لطيفة.

1) التجارة الخارجية لتلمسان في عهد الإمارة الزيانية من القرن السابع الهجري إلى القرن الثامن الهجري، رسالة ماجستير، (غير منشورة) معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1986-1987م.

✍ بلبشير عمر.

2) مرجعية الإحياء ومشكل الحكم في تاريخ المغرب الإسلامي من بداية ق 6ه الى نهاية ق 8ه، رسالة ماجستير، (غير منشورة) كلية الحضارة الإسلامية والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ: 2001م.

✍ بنميرة عمر.

3) النوازل والمجتمع: مساهمة في دراسة تاريخ بادية المغرب الوسيط (القرنان 8-9 ه/14-15م)، د- د- ع، (غير منشورة) كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 1989م.

✍ بهلولي سليمان.

4) الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، 173-342ه/789-954م)، رسالة ماجستير، (غير منشورة) كليـــة العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم التاريخ وعلم الآثار، 1999/2000م، مرقونة بمكتبة القسم تحث رقم 25-04-2000.

✍ الحمدي أحمد.

5) محمد بن عبد الكريم المغيلي، رائد الحركة الفكرية بتوات "عصره وآثاره" (870ه-1465م/909ه1503م)، رسالة ماجستير(غير منشورة) قسم الحضارة الإسلامية، كلية جامعة وهران، الجزائر، 1999/2000م.

✍ الطويل محمد.

6) الفلاحة المغربية في العصر الوسيط، د- د- ع، (غير منشورة) كلية الآداب بالرباط، 1988م.

✍ ناصح محمد.

7) جوانب من الحياة الاقتصادية والاجتماعية في العصر الوسيط القرن (6ه/12م)- د- د- ع، (غير منشورة) كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 1988م.

✍ نعيم عبد العزيز الكثيري.

8) تحقيق كتاب "مجالس القضاة والحكام" للقاضي المكناسي، أطروحة دكتوراه الحلقة الثالثة بالمعهد الأعلى للشريعة، جامعة الزيتونة، تونس (1993-1994م)

✍ نعيم الكثيري عبد العزيز.

9) مجالس القضاة والحكم، أو "التنبيه والإعلام فيما أفتاه المفتون وحكم به الأوهام" لأبي عبد الله محمد اليفريني المكناس (917ه-1511م، وقيل 918ه/ 1512م) دراسة

وتحقيق: أطروحة دكتوراه الحلقة الثالثة بالمعهد الأعلى للشريعة، جامعة الزيتونة، (1993- 1994م).

&&&&&&&

المهرجانات والملتقيات

/

1. "الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، القسم الأول: التاريخ والفلسفة، ضمن سلسلة الأعمال الكاملة (خمس أقسام) مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط1، الدار البيضاء، 1417 هـ/1996 م.
2. التاريخ وأدب النوازل، دراسات تاريخية مهداة للفقيد محمد زنيبر، إنجاز الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، يومي 16 و17 ديسمبر1989م، تنسيق محمد المنصور ومحمد المغراوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط (ط1- مطبعة فضالة، المحمدية، 1995م).
3. التاريخ والفقــه، أعمال مهداة إلى المرحوم محمد المنوني، إنجاز الجمعيــة المغربيــة للتأليف والترجمــة والنشر، تنسيق محمد حجي، منشورات كلية الآداب

والعلوم الإنسانية بالرباط، (ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1423هـ/2002م).
4. التُّراث المغربي والأندلس "التوثيق والقراءة"، أعمال الندوة المنعقدة أيام 19-20-21-أبريل 1991م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان.
5. حضارة الأندلس في الزمان والمكان، أعمال الندوة الدولية المنعقدة أيام 16-17 أبريل 1992م، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، المحمدية، المغرب.
6. "الماء في تاريخ المغرب" كتاب جماعي، أعمال الندوة المنعقدة أيام 10-11-12-1996م، ضمن سلسلة ندوات ومناظرات رقم 11، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، المحمدية، المغرب.
7. "المراكز الثقافية في المغرب الإسلامي"، أعمال الملتقى الدولي الأول الذي نظمه المعهد الوطني للتعليم العالي للحضارة الإسلامية، المنعقد 26-27-28 من شوال 1413هـ/18-19-20- من أفريل 1993م، مجلة الحضارة الإسلامية، (عدد خاص)، 22 جمادي الأول 1414هـ/7 نوفمبر 1993م.
8. "المصطلح العلمي في التراث الإسلامي" أعمال الملتقى الدولي الثاني الذي نظمه المعهد الوطني للتعليم العالي للحضارة الإسلامية، مجلة الحضارة الإسلامية، ذو القعدة- ذو الحجة 1416هـ/ أفريل 1996م (عدد خاص).
9. "النوازل الفقهية وأثرها في الفتوى والاجتهاد"، أعمال الندوة التي نظمتها مجموعة إحياء التراث الإسلامي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، طبعة المعارف الجديدة، الرباط 2001م.

&&&&&&&

الدوريات

/

✍الأهوازي عبد العزيز.

1) ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة، مجلة معهد المخطوطات العربية 1377هـ/1957م: ج2.

✍آيت حمزة محمد.

2) النظام السقوي التقليدي وتنظيم المجال في جنوب المغرب، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط. ع 13، السنة: 1399هـ/1978م.

✍ابن حمزة محمد.

3) حكم المفتريات في ضوء الفقه الإسلامي، مجلة الهدى، ع: 24، السنة: 1412هـ/1991م.

✍بوتشيش القادري إبراهيم.

4) النوازل الفقهية وكتب المناقب والعقود العدلية "مصادر هامة لدراسة الفئات العامة بالغرب الإسلامي" (ق5-6هـ/12-13م)، مجلة التاريخ العربي، الرباط، ع: 22- السنة:1423هـ/2002م.

✍بورقية رحمة.

5) الفقه والمجتمع، مجلة الأكاديمية، أكاديمية المملكة المغربية، ع: 20-1424هـ/ 2003م.

✍بوركبة السعيد.

6) الشفعة ومجالات تطبيقها، مجلة دار الحديث الحسنية، المغرب، ع: 5- 1405هـ/ 1985م.

✍ البوعبدلي المهدي

7) الجوانب المجهولة من ترجمة حياة الإمام أحمد بن يحي الونشريسي، مجلة الصالة الجزائر، عدد 84/83، الموافق لـــ جويلية/أوت 1400هـ/1980م (ملحق خاص).

8) مراكز الثقافة وخزائن الكتب بالجزائر، مجلـــة الثقافـــة، الجزائر، ع:11، السنة: 2، شوال ذو القعدة 1392هـ/ نوفمبر، ديسمبر 1972م.

9) ظهور السلفية في الجزائر، مجلة دراسات مغاربية، جامعة وهران، الجزائر.ع: 1- أكتوبر. 1408هـ/1988م.

✍ الجنحاني، الحبيب.

10) نظام ملكية الأرض في المغرب الإسلامي(ق 1/7-12/6)، مجلة دراسات تاريخية، المغرب، ع: 5- السنة: 1401هـ/1981م.

✍حاجيات عبد الحميد.

11) الحياة الفكرية بتلمسان في عهد بني زيان، مجلة الأصالة، الجزائر، السنة 4-ع: 26 –رجب – شعبان 1395هـ/ جويلية– أوت 1975م. (عدد خاص).

✍حركات إبراهيم.
12) الحياة الاقتصادية في العصر المريني، مجلـــة كليـــة الآداب والعلوم الإنسانية، بالرباط. ع:3-4- السنة 1398ه/ 1978م.
13) دور الصحراء الإفريقية في التبادل والتسويق، مجلة البحوث التاريخية، ليبيا، يناير، 1401ه/1981م
14) الصلات الفكرية بين تلمسان والمغرب، مجلة الأصالة، الجزائر، السنة 4-ع: 26 -رجب - شعبان 1395ه/ جويلية- أوت 1975م. (عدد خاص).
15) تطور الأوضاع الاقتصادية على عهد السعديين، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ع: 12/ السنة: 1406ه/ 1986م.

✍خلوف عبد العزيز.
16) قيمة فقه النوازل التاريخية، مجلة البحث العلمي، المعهد الجامعي للبحث العلمي، جامعة محمد الخامس، المغرب، ع: 29-30- السنة: 1399ه/1979م.
✍-الخياري علال.
17) المزارعة أو المشاركة، مجلة دار الحديث الحسنية، المغرب، ع: 5- س: 1405ه/1985م.
✍دهينة عطاء الله.
18) الهجرة ودور تلمسان في هذا الميدان، مجلة الأصالة، الجزائر، السنة 4-ع: 26، رجب- شعبان 1395ه/ جويلية- أوت 1975م. (عدد خاص).
✍زبادية عبد القادر.
19) التلمساني محمد بن عبد الكريم المغيلي، بعض آثاره وأبحاثه في الجنوب الجزائري وبلاد السودان، مجلة الأصالة، السنة: 4- العدد: 26، جويلية/ أوت 1395ه/1975م.
✍زمامة عبد القادر.

20) الأمثال المغربيـــة، مجلـــة البينـــة، المغرب، ع6- السنـــة: 1382ه/1962م.

✍سعيدوني، ناصر الدين.

21) الأندلسيون (الموريسكيون) بمقاطعة الجزائر (دار السلطان) اثناء القرنين السادس عشر والسابع عشر، حوليات جامعة الجزائر، العدد 7، الجزائر، 1414ه/1993م.

22) الجالية الأندلسية بالجزائر، مساهمتها العمرانية ونشاطها الإقتصادي ووضعها الإجتماعي، مجلة أوراق مدريد، العدد: 4، 1401ه/1981م.

✍سلطان سامي.

23) الجاليات الإيطالية، مجلة سيرتا، قسنطينة، الجزائر، ع: 10- 1408ه/1988م.

✍صاري الجلالي.

24) الونشريس مهد كفاح قريب وبعيد، مجلة الأصالة، الجزائر (ملحق خاص بالملتقى الرابع عشر للفكر الإسلامي)، السنة: 9- جويلية- أوت 1401ه/1980م.

✍طرشونة محمود.

25) نظرية ابن خلدون في الاقتصاد والعمران، مجلة الفكر، تونس، ع: 15، السنة: 1387ه/1967م.

✍عاشور سعيد مصطفى.

26) الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد: 11- 1401ه/1980م.

✍العلي أحمد صالح.

27) التاريخ الاجتماعي للعرب، مجله آفاق عربية، بغداد، ع: 2، أكتوبر، 1398ه/ 1977م.

✍ غراب سعد.
28) كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية، مثال "نوازل البرزلي" حوليات الجامعة التونسية، تونس، ع: 16–السنة: 1399هـ/1978م.
✍ الفاسي محمد.
29) نشأة الدولة المرينية، مجلد البينة، المغرب، ع: 8– السنة: 1382هـ/1962م.
✍ فتحة محمد.
30) أدب النوازل ومسائل الأطعمة بالغرب الإسلامي، مجلة آمل، المغرب، ع: 16– السنة السادسة 1420هـ/1999م.

✍ فياض صالح محمد أبو دياك،
31) مدينة تلمسان ودورها الحضاري في المغرب منذ القرن السادس إلى نهاية القرن التاسع الهجري، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، جامعة مؤتة، الأردن، المجلد الثاني عشر، العدد:1– رجب 1394هـ/ تشرين أول 1974م
✍ القبلي محمد.
32) مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور السعيديين، مجلة كلية الآداب، الرباط، المغرب، ع:3–4– السنة:1398هـ/1978م.
✍ لقبال موسى.
33) زناتة والأشراف الحسنيون في مجال تلمسان، مجلة الأصالة، الجزائر، السنة 4– ع: 26 –رجب – شعبان 1395هـ/ جويلية– أوت 1975م. (عدد خاص).
34) مجلة "المناهل" الصادرة عن وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية في المملكة المغربية (عدد خاص) عن "القاضي عياض" ع:19– السنة السابعة، ديسمبر،1401هـ/ 1980م.

✍محمد الشريف

35) النقوش الكتابية والسلطة: الكتابات العربية بـــ"المدرسة الجديدة" بسبتة، عدد خاص لمجلة المناهل حول "العمارة في المغرب قديماً"، منشورات وزارة الثقافة المغربية، العدد 73-74، فبراير 1424هـ/2005م.

✍مزين محمد.

36) التاريخ المغربي ومشكلة المصادر: نموذج النوازل، مجلة كلية الآداب، فاس، المغرب، ع:2- 1406هـ/1985م.

37) وثيقة جديدة حول توزيع المياه بفاس في أواخر العصر المريني، مجلة كلية الأدب بفاس، المغرب، ع: 2-3، السنة: 1400-1401هـ/1979-1980م.

✍معصر عبد الله

38) النوازل الاقتصادية بالغرب الإسلامي، مجلة "المصباحية" كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، سايس، فاس، المغرب، ع:5-1422هـ/2001م.

✍المنوني محمد.

39) المصادر الدفينة في تاريخ المغرب، مجلة البحث العلمي، المغرب:ع 8-1386هـ/ 1966م.

✍موسى، حسن محمد.

40) الريف المغربي، مجلة العلوم الإنسانية، تونس: ع: 33 –السنة: 1407هـ/ 1986م.

✍نجمي عبد الله.

41) العكاكزة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1398هـ/1977م.

✍الودغيري، عبد العالي.

42) الألفاظ المغربية – والأندلسية في معيار الونشريسي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانيـــة، جامعـــة محمد الخامس الرباط، ع: 17-18- السنة: 1413هـ و1414هـ/ 1992م و1993م.

&&&&&&





AMAR (E.); «la pierre de touches des fétwas de Ahmed al Wancharisi, choix des consultations juridiques des faqihs du Maghreb», in *archives marocaines XII ET XIII»*, Paris, 1908-1909.

ARIE (R.); «trois traités hispaniques de hisba, traduction annotée de l'auteur du traité d'Abd-arra'uf et de Umar al garsifi», in *Hésperies*, vol I, fas1-2-3, 1960.

AZEMMOURI (T.); «Les Nawazil d'Ibn Sahl, section relative à L'Ihtisab», 1ere partie, introduction et texte arabe, avec une présentation de M. Claude Cahen, in *Héspéris-Tamuda*, Vol, 1, XIV, Fasc. unique 1973.

BAZZANA (A.), GRESSIER, (P.); GUICHARD (P.) ; *les châteaux ruraux d'al Andalus,* Casa de Velázquez, Madrid, 1988.

BERCHEN (M.V.); «Titres califiens d'occident», *in Journal asiatique,* 1907.

BERQUE (J); *L'intérieur du Maghreb, XV°-XIXème siècles,* Gallimard, Paris, 1978.

BERQUE (J); *Les Nawazil AL Muzara'a du Mi'yar al Wazzani»,* Rabat, 1940.

BOUDERBALA (N); *la question Hydraulique au Maroc,* Rabat, 1984.

BRIGNON (J). ET AUTRES; *Histoire du Maroc,* Hatier, Casablanca, 1976

BRUNO (H) ; *Le régime des eaux en droit musulman,* Paris, 1913.

BRUNSCHVIG (R); *Deux Recits De Voyage Inédits en Afrique Du Nord au XV eSiècle, ABDLBASIT,* **Siècle,** *ABDALBASIT. B HALIL et Adorme, Ve LAROSE éditeurs, Paris 1936.*

BRUNSCHVIG (R); « L'Intérêt historique des Ahkams et des Nawazils », in A.I.E.O. 1934

BRUNSCHVIG (R); *la Berbérine orientale sous les Hafsides,* 2, vol, Paris, 1982.

CAHEN (C); «Considération sur l'utilisation des ouvrages du droit musulman par l'historien », *in ATT del III Congresso di studi Arabie Islamici,* Ravello 1966, Naples 1967, pp 239 – 247.

CHARLES (E-D); *L'Espagne Catalane et le Maghreb aux, XIII, XIV, Siècle,* P.U.F., Paris, 1966.

CHARNAY (J.P.); «une méthode de sociologie juridique» *in Annales,* E.S.C. N°3 et 5, 1965.

CHARNAY (J.P.); *la vie musulmane en Algérie d'après la jurisprudence de la première moitié de XXe siècle»,* P.U.F. Paris, 1965.

DHINA (A); *le Royaume Abdelouadide a l'époque d'Abou Hamou moussa 1er et d'Abou Tachfin 1er*», O.P.U., Alger, p 155.

DOZY R.; *Supplément aux dictionnaires Arabe,* Librairie du Liban Beyrouth, 1991. T 2.

GUICHARD (P.), LAGARDERE (Y.); «La vie sociale et économique de l'Espagne Musulmane aux XI-XII» *in Mélanges de la casa de velazquez,* XXVI (1) 1990, p 197-237.

IDRIS (H-R); « Le Mariage en occident musulman d'après un choix de Fatwas médiévales extraites du Mi'yar D'al-Wancharisi » in *Studia Islamica,* T 32, 1970, R.O.M.M. 1972; pp 45 – 62, 17.1974.71.105. ; 25 1978, 119-138.

IDRIS (H-R); *«La Berbèrie Orientale sous les zirides (Xe-XIIIe)» Maisonneuve,* Paris 2 vol 1959

KABLY (M); *Société pouvoir et religion ou Maroc à la fin du Moyen-âge (XIV- XVII Siecles),* Maisonneuve et La Rose, Paris, 1986.

LAGARDERE (V); «Histoire et Société en Occident musulman au Moyen Âge, Analyse du Mi'yâr d'al Wancharisi», *in collection de la Casa de Velázquez,* Madrid 1995.

LA GRANJA (F. DE); «Una polémica religiosa en Música en tiempos de Alfonso el Sabio» *in Al Andalus*, 1966, XXXI, p 47-72.

MARMOL (K); *l'Afrique de Marmole,* tr. Nicolas Perrot, Thomas, Paris, 1917, Tome, I.

MOULDI (L) ; «les habous dans la société et le sar d'après le Mi'yar d'al Wancharisi» *in les cahiers de Tunisie,* XXXI-XXXII (1990), pp 121-177.

PERNOUD (R); *Histoire du commerce de Marseille, du Moyen-âge jusqu'à 1921, tome I,* librairie plan, Paris.

PROVENÇAL (E. L); *Histoire de l'Espagne musulmane, T: II,* Paris, 1953.

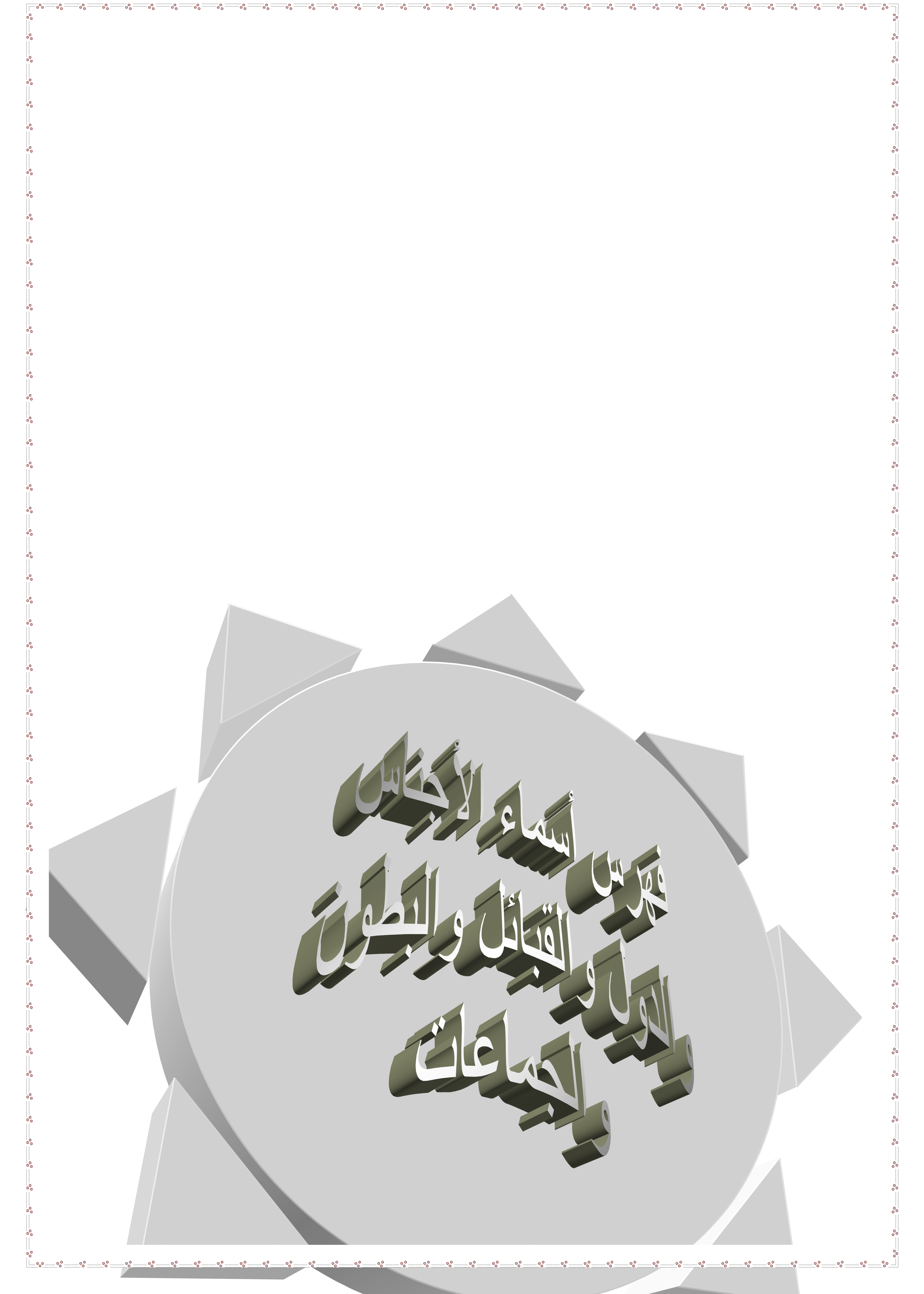
PROVENÇAL (E. L); *Séville musulmane au XII Siècle,* Paris, 1947.

TALBI (M); «l'intérêt des ouvres juridiques» in *Cahiers Tunisiens*, N°15, 1956, pp289-293.

κ&&&&&&э


فهرس
أعلام البشرية

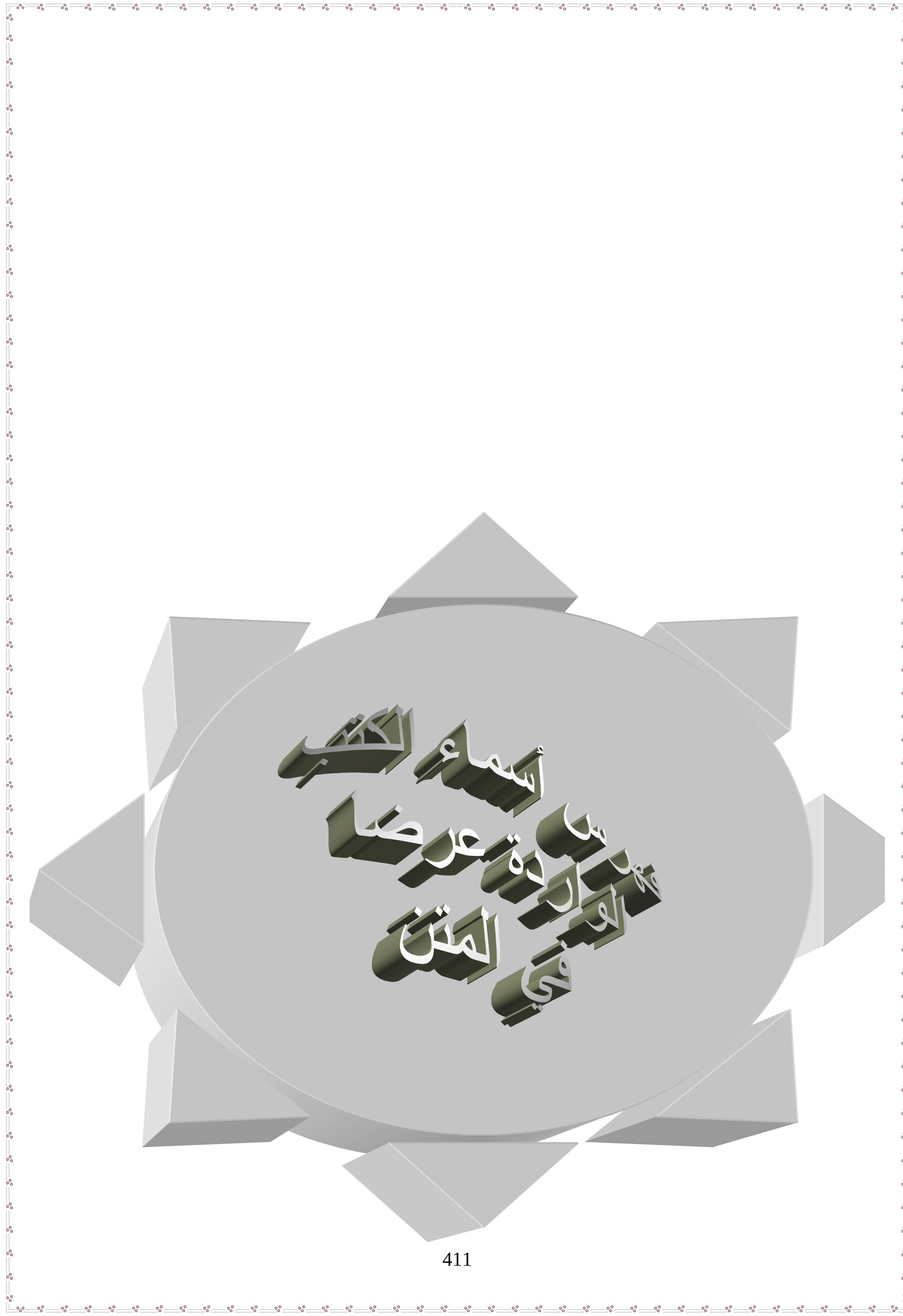
فهرس الأعلام البشرية


فهرس أسماء الأجناس
والقبائل والبطون
والدول والجماعات

فهر أسماء الأجناس والدول والقبائل والبطون والجماعات


فهرس
الأعلام الجغرافية

فهرس الأعلام الجغرافية


أسماء الكتب
المدروسة عرضا
في المتن

فهرس أسماء الكتب الواردة عرضا في المتن


فهرس الأحاديث والآيات الواردة في المتن

فهرس الآيات والأحاديث الواردة في المتن

[قوله تعالى] « لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»[1].

[قوله تعالى] [الرجَالُ قَوَّامُونَ عَلىَ النِسَاءِ بِمَا فَضَّلَ الله بَعْضَهُمْ عَلىَ بَعْضٍ وَبِمَا أنفَقُوا مِنَ أَمْوَالِهِم][2] .

[قوله تعالى] [وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَة إِمْلَاقٍ][3]

[قوله تعالى] [وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ][4]

[قوله تعالى] «وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ»[5]

[قوله تعالى] [فَأَمَا الزَبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَا مَا يَنْفَعُ النَاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ][6].

---

[1]– سورة البقرة، الآيتان: 226–227.(في متن الأطروحة: الهامس رقم 1/ص282)

[2]– سورة النساء، الآية رقم:34. (في متن الأطروحة: ص: 84)

[3]– سورة الأنعام، الآية رقم:151 (في متن الأطروحة: ص: 84/ هامش رقم: 3)

[4]– سورة الإسراء، الآية رقم:31 (في متن الأطروحة: ص: 85/ هامش رقم: 03)

[5]– سورة هود الآية: 88. (في متن الأطروحة ص321)

[6]– سورة الرعد. الآية: 17. (في متن الأطروحة: ص: م)

[قوله تعالى] [وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ.].[1]

[قوله تعالى]«وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْءَانَ مَهْجُورًا»[2].

[قوله تعالى] « إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاؤُا»[3].

[قوله تعالى] «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ»[4].

[قوله تعالى] «وَرَتِّلِ الْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً»[5].

[قوله تعالى] [وإنه لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَّ يأْتِيهِ البَطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ][6]

[قوله تعالى] [اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ][7].

[قوله صلى الله عليه وسلم] « أن العلماء هم ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا دينار ولا درهم وإنما ورثوا العلم»[8].

[قوله صلى الله عليه وسلم] « ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب»[1]

---

[1]– سورة النحل: الآية 116. (في متن الأطروحة ص267)

[2]– سورة الفرقان، الآية: 30. (في متن الأطروحة ص297)

[3]– سورة فاطر، الآية: 28، (في متن الأطروحة: ص 282)

[4]– سورة الزمر، الآية: 9. (في متن الأطروحة ص282)

[5]– سورة المُزّمل، الآية رقم: 4. (في متن الأطروحة ص297)

[6]– سورة فُصلت: الآية 41–42 (في متن الأطروحة ص297) .

[7] – سورة العلق، الآية 1–5. (في متن الأطروحة ص282)

[8]– لإمام البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق وتخريج، أحمد زهوة بالاشتراك مع أحمد عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1425هـ/2004م: كتاب العلم (باب العلم قبل القول والعمل): ص30. (في متن الأطروحة: ص 53).

[قوله صلى الله عليه وسلم] « إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة أشياء: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[2].

[قوله صلى الله عليه وسلم] « المكيال مكيال أهل المدينة والميزان ميزان أهل مكة»[3]

[قوله صلى الله عليه وسلم] « العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة »[4].

---

[1] – المصدر نفسه: كتاب العلم (باب قول النبي » رب مُبلغ أوعى من سامع): ص29. (في متن الأطروحة: ص 54).

[2]– الحديث رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة τ : شرحه إكمال المعلم بفوائد مسلم القاضي عياض، تحقيق يحي إسماعيل، ط$_1$– مكتبة الرشد، الرياض، بالتعاون مع دار الوفاء، الإسكندرية، 1998م: ج5/ص373. (في متن الأطروحة: ص 109).

[3]– انظر الإمام النسائي، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدِّين السيوطي وحاشية الإمام السندي، دار الحديث، القاهرة، 1987م: ج5/ص54.(في متن الأطروحة: ص 241–242).

[4] –الإمام البخاري، الجامع الصحيح: ج 4 /ص 125.(في متن الأطروحة: ص 282).


فهرس
الموضوعات

فهرس الموضوعات